۴۰۴۸

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب ۷۸۴۲۷

کتاب حاشیه بر شرح وقایه

مؤلف

موضوع

شمارهٔ قفسه ۳۵۶۱

بازدید شد
۱۳۸۲

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۳۵۶۱

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شمارهٔ ثبت کتاب
۷۸۴۲۷
کتاب حاشیه بر شرح وقایه
مؤلف
موضوع
شمارهٔ قفسه ۳۵۶۱
۴۰۴۹
بازدید شد
۱۳۸۲
خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۳۵۶۱

لا يزول بتعدد الطرق كذا افاد الشيخ ابن الصلاح **قال** الاعمال بالنيات و
الاعمال مخصوصة بافعال الجوارح على ما فى شرح البخارى للمولى الكرمانى
فخرج فعل القلب فلا يلزم التسلسل فى النية ولو عممت خرجت بحكم العقل والنية (التسلسل ح)
لغة انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا للغرض من جلب نفع او دفع ضرر
وشرعا قصد الاطاعة والتقرب الى الله تعالى فى ايجاد الفعل ولا يخفى
ان آخر الحديث يلائم اللغوى وان حملها فى التلويح وغيره على الشرعى
فان قيل لا حاجة على المذهبين الى تقدير مضاف اذ عامل الظرف اما
مجزئة كما هو مذهب ابى حنيفة رحمه الله او موجودة وجودا شرعيا او
صحيحة كما هو راى الشافعى رحمه الله قلنا اذا حمل لام الاعمال على الاستغراق
بقرينة رواية انما الاعمال احتيج الى تقدير المضاف والا لا يصح ان يقال
كل عمل صحيح او مجزئ بالنية كما لا يخفى بقى اشكال على الشافعية باعتبار (رفع ح)
ان الترك بمعنى ازالة الخبث لا يحتاج الى النية اتفاقا والترك بمعنى الحدث
او بمعنى الكف فى الصوم يفتقر اليها والجواب ان الاعمال بما من شانه واصل (مخصوصة ح)
وضعه للعبادة والتقرب الى الله تعالى كالوضوء والصوم فانه ليس بتجديد
الوضوء بخلاف ازالة الخبث **قال** فلا بد ان يقدر الخ اى الاولى ذلك والا فيرد
المنع على التفريع **قال** مراد بالاجماع قد منعه فى التلويح مستندا بان عدم الثواب
بدون النية اتفاقا لا يقتضى ذلك اذ موافقة الحكم للدليل لا يقتضى ارادته

منه وثبوته به وانت خبير بان المنع جلي اذ القوم يستدلون في اثبات الثواب
في الاعمال بهذا الحديث والجواب ان ذلك باخر الحديث اي انما لكل
امرئ ما نوى نعم الاظهر ان يقرر المنع بانه ليس الثواب مقصودا اصالة
فلا يكون مستعملا فيه اذ نفي الصحة يستلزم نفي الثواب قال فاذا دخلت الخ
اقول فيه بحث لان الريا يبطل الثواب دون الصحة صرح به في الكشف
الكبير في بحث المجاز قال فيفرض تقديم غسل الوجه الخ انت خبير بان الفاء
لابد فيه مقارنة غسل اليد لغسل الوجه فالوجه ان يقال النص يقتضي نوع
ترتيب بين غسل الوجه وساير الوظايف لانه يمنع تقديم غيره عليه وح
يجب الترتيب مطلقا اذ لا قايل بوجوب الترتيب على بعض الوجوه دون
بعض بقي بحث آخر وهو ان فاء الجزاء يفيد التعقيب بلا تراخ على وجه اللزوم
كما في التلويح على خلاف الرضي والاصوليين والفقها اقول الظاهر الاول
لان كثيرا من النحاة على ان العامل في مثل اذا الشرطية الجزاء ولا شك ان
الجزاء قد يكون علة للشرط وقد يكونان معلولين فالمقصود من الفاء الجزائي
مجرد الربط والسببية والمسببية بينهما كما لا يخفى قال قلنا المذكور الخ اعلم ان اذا
دخل فاء الجزائية على امر عطف عليه امر آخر ولو بالواو اختص الاول
بالتعقيب بشرط ان لا يكون المعطوفان متساويين في الغرض كما في قوله تعالى
والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين

لا م

جلدة

جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فان الجلد اعلى زجرا من رد الشهادة
لجواز ان لا يتحمل الشهادة اصلا فلا قلنا عدم قبول الشهادة موقوف
على الجلد حتى لو لم يقع الجلد لم يرد الشهادة مع انه معطوف بالواو بخلاف
اية الوضوء فان الغسل والمسح فلا يجب الترتيب فيها بقي بحث آخر وهو ان
الدال على الوجوب هنا الامر وهو لم يدخل على الفاء دخلت عليه فمفهومه
الصريح تعقيب وجوب غسل الوجه عن القيام الى الصلوة وهو لا يستلزم
وجوب تعقيبه عنه اقول الفاء يكون قطعا للتعقيب مدلول الجوهر دون
صيغة الامر على ما يفهم من العرف والاستعمالات ولو سلم مجيء ذلك لغيره
في الجملة جاز ان يحمل على ما ذكرنا كما ذكر صاحب المفتاح ان قوله لو يطيعكم
لاستمرار امتناع الاطاعة لا يقال على راي من اول الجزاء الطلبي باول
هنا بقولنا فيجب غسل الاعضاء لانا نقول بل [illegible] غسل الاعضا
مطلوب على اللزوم قال فمتى استدل المجتهد الخ فيه بحث لان استدلال
المجتهد على الترتيب في اعضاء الوضوء جميعا والتمسك بالاجماع على عدم القول
بالترتيب في البعض مع عدمه في الباقي فالاستدلال بالاية لا ينافي
انعقاد الاجماع نعم الظاهر انه لا يعلم القايل بالفصل لانه يعلم عدم القايل
فذلك نافع في الزام الخصم لا في ابتداء الاجتهاد واثبات الحكم قال لا الى الاثبات
الاخر الخ اقول ذكروا في كتبهم بعبارة انه روى انه صلى الله عليه وسلم توضأ

فلذا م
مشتويان في فرض الطهارة م
بل الفاء م
تعالى م
على الدوام م

مرتبا وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فيمكن ان يقال الظاهر من
ان الراوی الذی علم باحواله صلی الله علیه وسلم عرف بقرینة المقام ان لفظ
هذا اشارة الی الوضوء المرتب ومما یوید ذلک انه روی عنه صلی الله علیه وسلم لا یقبل
الله صلوة احدکم حتی یضع الطهور مواضعه فیغسل وجهه ثم یدیه ثم یمسح
راسه ثم یغسل رجلیه قال ای غسل الاعضاء نقل فی المصفی هذا التفسیر للولاء عن
المبسوط ونقل عن المغنی صورة الموالاة ان یجمع بین غسل هذه الاعضاء
فی موضع واحد ولا یشتغل فی وسطه بعمل آخر وهو الموافق للخزانة قال ومسح
الخ قد سبق ما یتعلق بذلک فی تفسیر السنة قال ان الله یحب الخ انت خبیر بان
جعل ما احبه الله تعالی علی سبیل العادة محل خفاء قال التنعل ای لبس النعلین
والترجل ای التمشط وتفسیره بنزع الخف خطأ اذ السنة فیه التسمیة
قال ومسح الرقبة فی الخلاصة الصحیح انه ادب قال او غیر معتاد الی آخره
اعلم ان الجمهور علی ان الریح الخارجة من قبل المرأة او الذکر لا ینقض
الطهارة کما فی الخلاصة وقاضیخان ویشعر بترجیحه تقریر الکافی وقیل
یجب الوضوء فیها وقیل یجب علی المفضاة التی اتخذ مسلک بولها وغایطها
او مسلک بولها وجماعها وقیل یجب ان کانت الریح منتنة واما الدودة
ان خرجت من قبل المرأة فعلی تلک الاقوال او خرجت من الاحلیل فناقضة
علی المختار وان خرجت من الاذن او الفم او الجرح یقال له بالفارسیة

او الانف

والشعر قال فرض الغسل الغسل بالضم اسم من الاغتسال وهو لا یستعمل
الا فی اغتسال جمیع البدن واعلم انه ذکر فی القنیة انه یجب عند الاستنشاق
ازالة الدرن الیابس وفی الرطب خلاف وان یدخل اصبعه فی اذنه
وسرته وان لم یفعل یعید وفی الخلاصة وعین ایصال الماء الی البشرة
فرض وصرح فی العتابی بانه یؤدب فی ترک المضمضة والاستنشاق
فی غسل الجنابة کما فی ترک الوتر وفی الملتقط انه اذا لم یصب الغسل بعض
جسده فمسحه بیده حتی ابتل جسده کله اجزاه قال فی ابتلاع الصائم الخ
لف ونشر علی الترتیب باعتبار الحکم فان ابتلاع الصائم الریق لا یفسد
صومه لان الفم داخل فلا یتحقق بالنظر الیه ادخال شیء فی الباطن
من الخارج وادخال شیء فی الفم دون الحلق لا یفسد الصوم ایضا
لان الفم خارج لا باطن وکذلک الانف خارج وداخل حسا باعتبار
النظر الظاهر وامعان النظر وحکما باعتبار انه لو ابتلع الصائم المخاط
لا یفسد صومه لانه داخل ولو ادخل شیئا فی انفه لا یفسد ایضا لانه
خارج لیس بباطن واعلم انه لو اغتسل ونسی المضمضة فشرب هل یکفی
یکفی اختلف المشایخ فبعضهم جعل الشرب مطلقا نایبا منابه وبعضهم
اشترط المج وحرکة الماء والمختار علی ما فی العتابی وعینه ان بلغ الماء
جمیع الفم خرج عن الجنابة والا فلا لکن الخلاصة جعل المج احوط قال واذا

تمضمض الخ هذا اختار المحيط والاكثرين بل عبارته جاز بدل لا بد
لكن الولوالجي ذكر ان بقاء الطعام بين اسنانه لا يمنع الغسل ثم ذكر انه ان كان
بين اسنانه كاواكي فبقي فيه الطعام فاغتسل لا يجزيه ما لم يخرجه فقال ففي
المسئلة اختلاف الروايات والقول بالجواز فيما اذا لم يكن كاواكي ويأخذ بالاحتياط
في مثله وقال صاحب الخلاصة في سنة الوضوء الى التوفيق والتاويل التام
قال لو بقي العجين في الظفر الخ هذا وفي الدرن يجزيها وقد يفرق بين القروي
والمدني وسئل ابو القاسم عن الذي يبقى في اظفاره الدرن او يعمل عمل
الطين والمرأة التي صبغت اصبعها بالحناء والصرام والصباغ قال كل ذلك
كالدرن سواء ويجزيهم اذ لا يسع الامتناع عنه الا بحرج والفتوى على
الجواز من غير فرق بين القروي والمدني وذكر في المضمرات من في بدنه
درن او الصباغ او الصرام او عامل الطين او في يده حناء يجزيء وضوءهم
وعليه الفتوى وقال في خزانة المفتين والعجين في الظفر والصرام و
الصباغ ما في ظفرهما يمنع تمام الاغتسال وقيل في كل ذلك يجزيهم
للحرج والضرورة فالظاهر انه اذا كان المختار في ذي الصبغ والحناء والصرام
انه لا يجب ازالة الصبغ ونحوه فكذلك صاحب العجين قال واما ثقب القرط
الخ الثقب بالثاء المثلثة الخرق النافذ والثقبة بالضم مثله والقرط بضم
القاف وسكون الراء ما يعلق في شحمة الاذن ثم قوله وغلب على ظنه

اختلاف

مختار المحيط وغيره لكنه ذكر في الذخيرة اذا بقي العجين في ظفر المرأة ثم اغتسلت لا يجزيها
وضوءهم

انتهى كلام الخزانة

وقع

وقع في المحيط والذخيرة بدله ويجب قال ويجب على الاقلف الى آخره قد ذكر
في اكثر الكتب كالكافي والمحيط انه لا يجب ايصال الماء الى القلفة وقال في
الذخيرة انه لا يجب فذكر انه يرد على ذلك اشكال باعتبار انه ينقض
الوضوء بخروج البول الى القلفة ونقل عن القاضي الاسبيجابي في الفرق بان
القلفة ظاهرة من وجه فانك اذا نزعت الجلدة كانت ظاهرة واذا تركت
كانت باطنة فصارت كالفم فيعمل بالدليلين اقول الاظهران يقال على
ما في الظهيرية والعتابية انه لا يجب ايصال الماء في غسل الجنابة الى القلفة
لدفع الحرج ثم نقل في الذخيرة عن الشيخ نجم الملة والدين ان القلفة
لها حكم الظاهر من كل وجه ومن قاس على الفم فقد افسد والا فلا ينقض
الوضوء ما لم يعلو البول القلفة كما في الخارج من الفم الى الفم اقول الفرق بين
البول والقيء ظاهر قال لا دلكه انما تعرض الدلك لان الدلك شرط عند ابي يوسف
على رواية المنتقى عنه قال وفرجه الخ الظاهر المشتبه بل الترك بالكلية للدخول
تحت قوله ويزيل نجسا الا ان يقال ذلك لزيادة الاهتمام بالقبل الا يرى
انه بالغ وقال في المنية الاستنجاء بالماء في الغسل فرض وان لم يكن عليه
نجاسة هذه مسئلة غريبة قال ويتوضأ الصحيح انه يمسح رأسه في هذا الوضوء
وليس قول الشارح اي يغسل اعضاء الوضوء ميلا الى الرواية من ترك المسح بل
اظهارا للمستثنى منه حتى يصح استثناء الا رجليه فان المذكور في الفاظ

القوم

الضعيفة

يكون

العام من التلويح ان المستثنى فى الاستثناء المتصل من افراد المستثنى منه لا من
اجزائه فمثل قولنا ويمسح ايضا معتبر فى تفسير الشارح قال ثم يفيض الماء الخ
بان يفيض الماء ثلثا على منكبه الايمن ثم على الايسر ثم ثلثا على راسه وسائر
جسده قال وليس على المراة الخ من فرض الغسل ايصال الماء الى الشعر
وان كثف بالاجماع الى اثناء الشعر واللحية والمراة كالرجل يسل
من ذوائبها غسله موضوع قال اذا بلغ الماء اصول شعرها الرجل
كذا فى المنية قال يكفيك اذا بلغ الماء الخ قال الشيخ ابن الهمام اجيب بهذا
اللفظ بل بلفظ انما يكفيك ان تحثى على راسك ثلث حثيات ثم تفيضى
عليك الماء فتطهرى قال والاحوط ان يجب هذا موافق للكافى لكن عبارة
المحيط هكذا ظاهر حديث جابر رضى الله عنه يدل على انه لا يجب وقال
الصدر الشهيد انه يجب والاحتياط فى ايصال الماء اليه قال لكن الاصح عدم
وجوبه عللوا ذلك بان فى البل حرجا باعتبار النقض ثم الظفر لكن نوقش
فيه بانه لا حاجة فى البل الى النقض بل يحصل بمجرد الغمر بحيث يغلب على الظن
وصول الماء الى جميع الشعور الداخلة وهذا كاف قال وموجبه الخ
هنا ابحاث الاول ان المناسب هنا على قياس نواقض الوضوء ان يقال
ونواقضه الا انه تفنن وجعل خروج ما يخرج ناقضا وعد هنا مثل الانزال
موجبا وارادة ما يحرم مع الجنابة كالصلوة مثلا فانها السبب لوجوب الغسل

او اظهار للعامل

تفيضى

للحاجة اليه

٥

فى الصحيح الثانى ان غسل الميت واجب حتى لا يجوز الصلوة عليه قبله لكنه
ليس بفريضة فحصر الموجب فى تلك الاشياء يحتاج الى عناية الثالث انه
اذا اجتمع الحيض والجنابة مثلا فاغتسلت فهذا الغسل من كليهما او من
اوليهما وكذا الحال فى الوضوء بعد الرعاف والبول مثلا فيه اختلاف
المشايخ وثمرة الاختلاف فى صورة اليمين الرابع ان ثمن ماء الاغتسال
او الوضوء على الزوج على قول ابى الليث واختاره قاضيخان ولا يجب
عليه فى قول محمد بن سلمة لكنه يلزمه الماء الذى يغسل به المراة ثوبها
وبدنها من الوسخ وقيل يجب عليه ماء الغسل دون ماء الوضوء الخامس
ان الانزال هنا لازم على ما فى تاج المصادر والمنى ماء دافق خاثر ابيض
يتكسر به الذكر والشهوة غالبا وهذا التفسير للفقهاء ظاهر فى اختصاصه
بالرجل كما ذكر فى صحاح اللغة والنهاية الجزرية ايضا وقد ذكر وانه يجب
على المراة ايضا الغسل بخروج الماء ولو فى النوم وكانهم خصوا الحكم هنا
بالذكر لشرفه فى العبادة وعمموا فى الارادة لادراج الانثى بالتبعية
وقد شاع اطلاق المنى فى عبارة الفقهاء على ماء المراة ايضا تجوزا او
حقيقة شرعية السادس ان اشتراط الدفق والشهوة معا راى ابى يوسف
فقط على ما فى النهاية والمضمرات اذ المعتبر عندهما الشهوة وقت الانفصال
وحده فاعتبار الدفق عندهم غير ظاهر قال يجب الغسل ثابتا الى آخره

كليهما

٨٤

لكن لا يجب عندهم اعادة ما صلى بالغسل الاول واجمعوا على انه لو بال
او نام ثم خرج المنى لا يجب الغسل واخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى
وخلق بقول ابى يوسف رحمه الله على ما فى الذخيرة قال قال شمس الائمة
الحلوانى ره لا يوخذ بهذه الرواية لان النساء يعلمن ان منى المرأة يخرج
من الداخل الى الخارج ففى ظاهر الرواية يشترط الخروج من الداخل الى
الخارج لوجوب الغسل حتى لو انفصل منيها ولم يخرج الى الفرج لا غسل عليها
وبه كان يفتى الفقيه ابو جعفر وشمس الائمة الحلوانى كذا فى المحيط وذكر فى
قاضيخان ان الفرج الخارج بمنزلة الاليتين للرجل فيعتبر الخروج من الفرج
الداخل الى الفرج الخارج على راى شمس الائمة وقال فى الذخيرة فعليها
ان تتامل وتتفكر ان ابتلت واختار صاحب الظهيرية والولوالجى الرواية
الاولى وعللا بان ماءها ينزل من صدرها الى الرحم ولو استيقظ رجل
وامرأة من فراش ووجدا البللا وانكر كل منهما انه منه اختلف المشايخ فذكر
العتابى الصحيح انه من الرجل لان ماءها لا يخرج لكن قال فى الخلاصة
الاحتياط ان يغتسلا فعلم ان فى تقرير شرح الوقاية للمسئلة اجمالا او
قصورا لا بد من التبيين والتفصيل قال وغيبة حشفة الخ بشرط فى المفعول
بان يكون مشتهاة حتى لو كانت صغيرة لا تجامع مثلها لا غسل عليها الا بل
الخطاب ويجب على الفاعل للايلاج فى محل الشهوة ولو كان الفاعل

الخارج م

وعللا م

يجب على الفاعل الغسل بدون
انزال لكون فرجها بمنزلة
غم ولو كانت مشتهاة صغيرة
لا غسل عليها ح

مراهقا

مراهقا جامع امرأته البالغة يجب الغسل على المرأة دون الفاعل لعدم
الخطاب لكن يومر اعتيادا او تخلقا واعلم انه لو جامع رجل امرأة فيما
دون الفرج وانزل فدخل ماءه فرجها لا غسل عليها الا اذا حبلت فح
يجب الغسل واعادة الصلوة من حين الجامعة على ما فى الذخيرة قال
ورؤية المستيقظ الخ المذى الماء الابيض الرقيق يخرج عند ملاعبة
الرجل اهله كذا نقل فى الذخيرة عن عايشة رضى الله عنها وقيل فى
النهاية الجزرية بالنزج هو بسكون الذال المعجمة وقيل بكسرها وتشديد الياء
او تخفيفها غليظ البول يعقبه فيقيم واعلم انه اذا استيقظ ووجد
على فراشه او فخذه بللا وقد تيقن انه منى او مذى او شك فى ذلك فعليه الغسل
ان تذكر احتلاما فليس فوجب الغسل بالمذى بل قلنا يحتمل ان المنى يرق باطالة
المدة وان لم يتذكر فعليه الغسل اتفاقا ان تيقن انه منى ولا غسل عليه
ان تيقن انه مذى لان السبب خروج المنى ولم يوجد فلا يمكن ان يوجد
فلا وجه لان يقال بانه منى ثم رق وان شك انه منى قال ابو يوسف رح
لا يوجب الغسل وقالا يجب والفرق لابى يوسف رح ان ايجاب الغسل
بالشك لا يمكن غيران يتذكر الاحتلام يترجح كونه منيا لان الاحتلام سبب
خروجه كذا يستفاد من المحيط والمبسوط البكرى لكن ذكر فى كثير من الكتب
انه لا يجب الغسل عند ابى يوسف رح تذكر الاحتلام او لم يتذكر فكان عنه

يجب
وقيده م

والودى بسكون الدال المهملة او بكسرها
وتشديد الياء م

روايتين كذا في حقايق المنظومة ثم قال في المحيط اذا استيقظ فوجد في
احليله بللا ولم يتذكر حلما ان كان ذكره منتشرا قبل النوم وان كان ساكنا
قبل النوم فعليه الغسل قال شمس الايمة هذه المسئلة يكثر وقوعها والناس
عنها غافلون وذكر في الذخيرة وينبغي ان يحفظ هذا قال على قراءة التشديد
قد عرف في موضعه ان قراءة التشديد بمعنى يغتسلن في الانقطاع فيما
دون العشرة وقراءة التشديد بمعنى ينقطع دمهن في الانقطاع لتمامها
فهي بعبارتها تدل على حرمة القربان في الانقطاع قبل العشرة لان التمكين
الواجب على الزوجة لا يتصور بدونه وفي الاية دلالة على وجوب
الاغتسال للصلوة لانها احوج الى الطهارة من القربان ثم وجوب الاغتسال
للصلوة لانها احوج الى الطهارة من القربان ثم وجوب الاغتسال في
الانقطاع لتمام العشرة بطريق القياس اذ المانع عن القربان وعن
الصلوة الاذى قال ولما كان الانقطاع سببا الى آخره اقول هذا خلاف
الجمهور فانهم على ان السبب للغسل مطلقا ارادة الصلوة على ما في
شرح الهداية العصامي ويؤيده ان الطهارة ليست عبادة مقصودة بل
المقصود من شرعيتها التوصل بها الى الصلوة وما في معناها ولو سلم
فكون الكفار غير مخاطبين بالعبادات فليس باتفاق المشايخ بل فيه
خلاف على ما ذكر في المحيط والذخيرة بلا ترجيح ولو سلم فللانقطاع بقاء

فلا غسل عليه الا اذا تيقن انه مني

التخفيف صح

قبل العشرة الى غاية الاغتسال وفيها اشارة الى وجوب الاغتسال لحل القربان صح

حكما

حكما ولا لازم باق هو البقاء فلم يعتبر في الجنابة بقاؤها دون حدوثها
ولا يعتبر في انقطاع الحيض بقاؤها ولا يبعد اعتبار البقاء في الانقطاع كما
في الردة التي زوال الاسلام قال بخلاف ما اذا اجنب فان غسله واجب في
الصحيح قد قال في المحيط والذخيرة وجها آخر ايضا للمسئلة وهو ان السبب
للاغتسال ارادة الصلوة وهي في حالة الاسلام واعلم ان الكافر الغير الجنب
اذا اسلم يستحب غسله والصبي اذا بلغ بالاحتلام والصبية اذا بلغت بالحيض
الاصح وجوب الغسل على ما في الزاهدي وجعل في المحيط هذا القول
الاحتياط ولو بلغ الصبي والصبية بغيره يستحب الغسل على ما في عمدة الاسلام
ولو وجد في السفر ميت وجنب وحائضة طهرت ومعهم مقدار ما يكفي
لواحد ان كان الماء لاحدهم فهو احق وان كان لهم لا ينبغي ان يغتسلا
لان للميت حقا فيه فيصرفان حصتهما الى الميت وان كان مباحا
فالجنب احق لان غسله فريضة ويصلح اماما للمراة كذا في الولوالجي قال
وعرفة في المحيط والنهاية ويوم عرفة لكنه ذكر في المضمرات قدم غسل
الجمعة لانه فرض عند البعض ولانه اكثر وقوعا بالنسبة الى ثم العيد بالنسبة
الى الاحرام ثم الاحرام مقدم على الوقوف بعرفة وقوعا فقدمه ذكرا وهو
المتبادر من تقرير الهداية عند الانصاف وقد ذكر في ترغيب الصلوة
غسل احرام وغسل عرفه در حق اهل حج سنت فيحمل كلام النهاية على ذلك

الاحتلام صح

العيدين صح

المحيط صح

ايضا قال فى شرح المختصر وعرفة اى يوم عرفة قبل الوقوف بعرفات والله اعلم
انه فى خزانة الفقه الغسل عن الحجامة وليلة البراءة وليلة القدر وليلة عرفة
مستحبا قال لصلوة الجمعة فلو اغتسل يوم الجمعة ثم احدث ثم صلى الجمعة
بوضوء لاينال ثواب غسل الجمعة بخلاف ما لو اغتسل قبل الصبح ثم صلى
الجمعة بهذا الغسل قال ويجوز الوضوء الخ اكتفى بذكر الوضوء الذى اكثر
وقوعا عن الغسل عن ازالة الخبث قال او غير احد اوصافه الى آخره
كذا فى الهداية وغيره فقال فى النهاية فيه اشارة الى انه لو غير الوصفين
او الثلثة لا يجوز وان كان المغير طاهرا لكن المنقول من الاساتذة انه يجوز حتى
ان اوراق الاشجار تقع فى الحياض بحيث يتغير الاوصاف لمائها ويتوضؤن
من غير نكير لكن روى فى تتمة الفتاوى عن ابى جعفر انه حكم فى الماء
المتغير بكثرة الاوراق بحيث يظهر لونها فى كف الماء لا يجوز التوضى بها
وان جاز الشرب بها وغسل الاشياء لانه صار ماء مقيدا طاهرا قلت لما
تغير بكثرة الاوراق لابد ان يتغير طعمه ايضا وذكر فى الزاهدى التقييد
غير مقصود لانه لو غير الاوصاف بالاشنان او الصابون او الزعفران
او الاوراق او المكث ولم يسلب اسم الماء عنه ولا معناه يجوز التوضى
بالماء الجارى ولا يحكم بتنجسه ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه وبعد ما
تغير لا يحكم بطهارته ما لم يرد عليه ماء طاهر يزيل ذلك التغير هذا اذا

عدم م

كان م

بناء هو الموافق لتنوير الخلاصة ايضا وسيجي تتمة لذلك قال وبماء جار فيه نجس اه يجوز التوضى م

كان

ما دام يمطر فله حكم الجريان حتى لو اصاب العذرات على السطح ثم اصاب ثوبا
لا يتنجس الا ان تغير كذا فى المحيط ماء الثلج اذا جرى على الطريق وفى نجاسات
تغيبت النجاسة فيها واختلطت بحيث لا يرى لونها ولا اثرها [illegible]
كذا فى الخلاصة والولوالجى قال وعن ابى يوسف رحمه الله [illegible] نزه
ذكره فى المضمرات وعليه الفتوى قال وبماء مات [illegible] يوسف حرج اذا
مات ذلك الحيوان فى غير الماء كالخل والعصير هل يفسده الاصح انه لا يفسده
والضفدع البرى والبحرى سواء لكن قال قاضيخان ان كان البرى عظيما يفسد
ولو تقطع الضفدع فى الماء لا يفسده ايضا الا على قول ابى يوسف رحمه الله
لكن كره شربه لا للنجاسة بل لان اجزاءه غير ماكولة صرح به فى المبسوط
السرخسى ثم ذكر فى المضمرات قال الشيخ نجم الدين الضفدع بكسر الضاد و
الدال هو الصحيح والفقهاء يذكرونه بنصب الدال قال ولحديث وقوع
الذباب قال النبى صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب فى اناء احدكم فليمقله
فان فى احد جناحيه داء وفى الآخر شفاء وقال صلى الله عليه وسلم فهو الحلال
اكله وشربه ووضوءه حين سئل عن طعام او شراب وقعت فيه دابة
ليس لها نفس سائلة واجيب بان المقل اى الغمس ليس بقتل للذباب وفيه
ان اللفظ عام يتناول الماء الذى يموت بغمسه فيه فلو كان ينجس الماء
كان امرا بافساده وبان راوى الحديث الثانى لقية وهو ضعيف عنده

الطريق م

المحدثين وفيه خلاف الشافعي رحمه الله اعلم ان الميتة من السمك والجراد طاهرة
غير منجسة اصلا عند الشافعي رح ولذي مية غيرهما مما ليس لها نفس سائلة قولان
المشهور المفتى به انها نجسة لكنها غير منجسة لعسر الاحتراز عنها والآخر انها منجسة
قال اما ما يقطر من الشجر الى اخره ذكر في الكافي ولا يتوضأ بما يسيل من
الكرم لكمال الامتزاج ذكره في المحيط وقيل يجوز لانه خرج من غير علاج بخلاف
ما اعتصر من شجر او ثمر لكمال الامتزاج لانه لا يخرج الا بعلاج وهو العصر
لكنه اختار في المستصفى القول الثاني وعبارة المحيط هكذا لا يجوز التوضي
بماء البطيخ والقثاء ولا بالماء الذي يسيل من الكرم في الربيع كذا ذكره شمس الائمة
الحلواني ولا بماء الورد وفي جوامع ابي يوسف رح عنه انه يجوز التوضي بماء الكرم فيحصل
وروايتا الجواز مختار الهداية وذكر في الزاهدي يجوز التوضي بماء الكرم
الا بماء يتقاطر عند قطعه فيحصل التوفيق بين روايتي المحيط وفي شرح الهداية
العصامي وينبغي ان يكون سائر الاشجار مثل اي الكرم قال اجزاء عند ابي يوسف
الغلبة بالاجزاء وعليه الفتوى وعند محمد رحمه الله العبرة باللون وان يقع
الحمص في الماء جاز الوضوء وان تغير طعمه او لونه فان طبخ فان كان بحال
اذا برد يتخن لا يجوز الوضوء وان كان لا يتخن ورقة الماء باقية جاز
وماء الصابون اذا كان ثخينا غلب عليه الصابون لا يجوز التوضي بهذا
عند عين الضرورة اما عندها يجوز كذا في المضمرات قال الباقلا بالتشديد

والقصر

والقصر او المد التخفيف قال نظيره ما غلب عليه غير اجزاء والمرق نظير
ما غلب عليه بالطبخ فيه ان المصنف تابع الهداية وذكر فيها والمراد بماء الباقلاء
ما تغير بالطبخ وان تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به وذكر قاضيخان لو طبخ
الباقلا والحمص وريحه يوجد منه لا يجوز به التوضي وعند الناطفي
يجوز اذا لم يذهب رقة الماء وكانه حمل ماء الباقلا على ما نقعت فيه بحيث غلبت
عليه بلا طبخ ذكر في الكافي بطلان صفة الاطلاق في الماء بغلبة الممتزج
وهي بكثرة الاجزاء او بكمال الامتزاج وهو بطبخ الماء بالخلط الطاهر كماء الباقلا
او بتشرب النبات الماء حتى بلغ الامتزاج مبلغا يمنع خروج الماء الا بعلاج
لكن حمل الكافي ايضا ماء الباقلا على طبق الهداية قال واما الماء الذي الخ
هذا لا يلايم ما سبق من انه يجوز بما غير احد اوصافه شيء طاهر وفي
مسئلة هذا الماء اختلاف المشايخ رحمهم الله قد اختار الكافي عدم الجواز فيه
الزاهدي الجواز والقياس انه ان بقي في الماء رقة ولم يغلب اجزاء الاوراق
يجوز به الطهارة الا اذا غلب عليه الاوراق فيصير مقيدا قال عشرة اذرع
في عشر الخ المعتبر ذراع المساحة عند عامة المشايخ من قاضيخان وغيره
وهي سبع قبضات واصبع قائمة في كل قبضة على ما في الولوالجي وقيل في
المرة السابعة فقط والمختار عند الهداية والزاهدي ذراع الكرباس وهي
سبع قبضات فقط واما اختيار ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم على

عليه جاز التوضي والاقلا ذكر في
المنية اذا تغير لون الماء او ريحه
او طعمه بوقوع الاوراق فيه

ما فی الکافی فبعید هذا فی الحوض المربع واما فی المدور فاقصی ما قیل فیه ان
یکون حوله ثمانیة واربعون ذراعا وهو الاحوط علی ما فی المحیط لکن ذکر فی شرح
المختصر انه ستة وثلثون فانه برهن علیه ما فی موضعه قال لا یتوضأ فی موضع
النجاسة الخ ویترک من موضع النجاسة قدر الحوض الصغیر علی ما فی الخلاصة
وغیره وفی النهایة انه اربع قال فی الخلاصة وفی بعض النسخ ان کان من
الموضع الذی یتوضأ الی النجاسة عشرة اذرع او اکثر یجوز وان کان اقل
لا یجوز وذکر فی المحیط اختلف المشایخ قال بعضهم تحرک الماء بعد مقدار
ما یحتاج الیه عند الوضوء فان حرکة النجاسة لم یستعمل الماء من ذلک الموضع
وقال بعضهم تتنجس حول البعرة مقدار حوض صغیر وما وراءه طاهر وقال
یتحری ان وقع التحری علی ان النجاسة لم یخلص الی ذلک الموضع یتوضأ او
یشرب منه قال یتوضأ من جمیع الجوانب هذا قول مشایخ بلخ وبخاری و
مختار الکافی علی قیاس الماء فی الفرق بین المرئیة وغیرها لکن مشایخ عراق
علی انه لا فرق بین المرئیة وغیر المرئیة ههنا وکذا من موضع غسالته
قالوا علی قول ابی یوسف رحمه الله لا یجوز ما لم یحرک الماء لان الماء المستعمل
عنده نجس والی هذا کان یمیل القاضی ابی جعفر وغیره من مشایخ بخارا
جوزوا وجعلوا کالماء الجاری وتوسعوا لعموم البلوی ومن هذا
الجنس ما اذا غسل الدم او القیح عن جراحة او عن ثوب او استنجی اذا

فی اربع م
الجاری م
قیاس م
ذلک م

بغیر

تغیر لا شک انه یتنجس موضع التغیر وان لم یتغیر فدخل فیه شبهة قول ابی یوسف
کذا فی المحیط قال لا یتحرک احد طرفیه بتحریک الطرف الاخر فقد ذکر فی المحیط
اختلاف الاقاویل فی التحریک انه بالاغتسال او بالوضوء او بغسل الید ثم
ذکر وقال مشایخنا انما یعتبر تحرک الجانب الاخر من ساعته لا بعد المکث وانما
الشرط ان یرتفع وینخفض من ساعته قال من حفر بیرا فله حولها اربعون
ذراعا اقول ذکر فی الهدایة وغیره ثم قیل الاربعون من کل الجوانب
فنقل فی النهایة عن المبسوط ان المقصود دفع الضرر عن صاحب البیر
الاول وهذا الاینده فع بعشرة اذرع من کل جانب فان الاراضی تختلف
فی الصلابة والرخاوة وفی مقدار اربعین ذراعا من کل جانب یتیقن
بدفع هذا الضرر قال وان اراد ان یحفر بیرا بالوعة ثقب فی وسط الدار
کذا فی الصحاح اقول اختلفوا فی ادنی ما ینبغی ان یکون بینهما فقیل خمسة
وقیل سبعة لکن الفتوی علی انه یجب التباعد بقدر ان لا ینفذ حتی
اذا کان بینهما عشرة اذرع وکان یوجد فی البیر اثر البالوعة طعما او ریحا
او لونا فماء البیر نجس وان کان بینهما ذراع ولم یوجد اثرها فطاهر
وقد طعن بعض الناس علی ابی حنیفة رضی الله عنه فی التقدیر بخمسة او سبعة
بان الرای لا مدخل له فی مثله فقال المشایخ بانه حکم بذلک فی موضع علم ان
النفوذ یحصل بهذا القدر صرح بذلک فی المحیط وغیره قال نعلم ان الشرع

والصحیح انه من کل جانب

البالوعة م

اعتبر الى آخره اقول فعلى هذا المناسب ان يكون الحوض اكثر من العشر في
العشر حتى يتصور بين النجاسة ومحل الطهارة هذا القدر مع ان السراية في الما
اسرع وبالجملة كلام الامام محيي السنة على توسعة المتاخرين لازم تام
بقي هنا امران لابد من التنبيه عليهما الاول ان المعتبر في حريم البير الذراع
المكسرة لنقصانها عن ذراع بعض الناس كاسرة بقبضة صرح به في النهاية
والمغرب ولا شك ان قياس غدير الواقع فيه نجاسة على حريم البير يقتضي
ان يعتبر فيه الذراع المكسرة وقد تنبه لذلك شارح الكنز المصري وهذه
فائدة جليلة بديعة الثاني انه ذكر في شرح الاختيار الماء الكثير لا يتنجس
لقوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه واعتبرناه فوجدناه ما
لا يخلص بعضه الى بعض فنقول كلما لا يخلص بعضه الى بعض لا يتنجس بوقوع
النجاسة فيه وامتحن المشايخ الخلوص بالمساحة فوجدوه عشرا في عشر فقدروه
بذلك تيسيرا لكن تعيين هذا المقدار بلا زيادة ونقصان محل منع قال
لقربة كما في تجديد الوضوء الخ وغسل اليد للطعام قبله او بعده او رفع حدث
كما في وضوء المحدث وينبغي ان يعلم ان هذا على سبيل منع الخلو واحدهما
بقيد فقط فلا يشكل بانه يجوز بالاجماع بقي ان تبديل القربة بقولنا في
قربة اولى فانه لو استعمل لرفع حدث بلا نية القربة واعلم انه لو ادخل
راسه او خفه في الاناء للمسح جاز ولا يصير الماء مستعملا لانه انما يصير

كما في الهداية وغيره وهي ست قبضات
وسميت ذراع العامة والكرباس وصفت
بالمكسرة
أي عشرة

مستعملا بالاسالة والمزايلة والمسح حصل بالاصابة والمصاب لا يزايل
العضو وعند محمد رحمه الله لم يجز لان الماء صار مستعملا كذا في الكافي و
المحيط قال وعند الشافعي رحمه الله الخ اعلم ان المستعمل في الحدث ايضا
عنده طاهر غير طهور ان لم يزد وزنه ولم يتغير صفته وطهر المحل ولم يكثر
الماء بان بلغ قلتين والمختار عند النووي ان المستعمل في طهارة الحنفي ومن
لا يعتقد وجوب النية كذلك لكن الاسنوي اعترض عليه وقال الموافق للقواعد
ان لا يصير مستعملا قال ففي الهداية انه كما زايل الخ هذا قول عامة الاصحاب
بل جميعهم على ما في المحيط وقد اختاره لكن اختيار الخلاصة انه لا يصير مستعملا
ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك وهذا قول الطحاوي ومختار الصدر
الشهيد والامام ظهير الدين المرغيناني قال هو طاهر غير طهور وهذه الرواية
عن ابي حنيفة رحمه الله ايضا وعليه الفتوى مطلقا بلا تفصيل على ما في المحيط
وكثير من الكتب لكنه ذكر في العتابي والتجنيس ان مستعمل الجنب غير طاهر الا ان
المحدث قال الظاهر عدم التفصيل قال وعند مالك له روايتان احدهما
كذلك والاخرى موافقة لقول محمد رحمه الله قال ونحن نقول لو كان الى آخره ذكر في
المحيط ومما يدل على نجاسة الماء المستعمل انا اجمعنا على ان المسافر اذا كان له
ما يحتاج اليه لعطشه ان يمسك الماء ويتيمم ولو كان الماء المستعمل طاهرا لتوضأ
به ثم شربه يعني لو كان طاهرا ينبغي ان يتوضأ باصل الماء ثم يجمع غسالته للشرب

واذا لم يجز ذلك لكرامته كان ذلك اية بخاسته فالضمير في قوله الوضوء به
راجع الى ذات الماء المستعمل ويمكن ان يقال مبنى التيمم على رخصة الرفاهية
وفي جميع الماء على هذا الوجه نوع حرج وايضا الحكم بعدم الشرب باعتبار
نفرة الطبع الابى ان محمدا قال بكراهية شربه مع طهارته واعلم ان الماء
المستعمل كله ما يستفاد من الخلاصة والماء الطهور ما يطهر غيره كما يستفاد
من استعمالاتهم لكن فيه اشكال لان الطهارة لازم وفعول لا يجيء من
التفعيل وقياس هذا على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع غير
سديد ثم المستفاد من شرح الكرماني على الهداية والنهاية الجزرية ان
ذلك الاستعمال بحسب الشرع وفيه بعد جدا فلهذا قال في المغرب وما
حكي عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره ان كان
زيادة بيان لنهايته في الطهارة فصواب قال وكل اهاب دبغ الاهاب في
الصحاح وكثير من الكتب مخصوص بالجلد الغير المدبوغ وفي النهاية الجزرية
جعل ذلك قول البعض [illegible] الجلد مطلقا وطهر بفتح الهاء
وضمها ثم جلد الخنزير لا يندبغ اصلا [illegible] لى ما في الكافي وغيره وجلد الادمي
يندبغ عند البعض فاما ان يطهر لكنه لا يحل سلخه ودبغه وابتذاله لكرامته
لا على ما في الكافي او لا يطهر ويشعر به كلام كثير كما ضمان بحث قالوا اذا
وقع مقدار ظفر من جلد الادمي في الماء تنجسه وعلى الجملة الاستثناء غير

ما يستعمل كله
او اكثره علم

ظاهر يقال لا يندبغ الا بماء والاستثناء منقطع والظاهر ان منع الاندباغ
فيهما مكابرة غاية الامر انه لا يقال شرعا يترتب الطهارة عليه ويجوز ان
يراد يطهر جاز الانتفاع به تعبيرا عن اللازم بالملزوم فالاستثناء صحيح فانه لا
يجوز الانتفاع بالخنزير لاهانته لكونه نجس العين وبالادمي لكرامته قال
في المفاتيح جلد الانسان لا يقبل الاندباغ ولا يطهر به لئلا يستعمل وذلك
لشرفه وجلد الخنزير لا يقبل الاندباغ لئلا ينتفع به وذلك لهوانه قال
نص ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان والاظهر انه لا يعود نجسا كذا في المضمرات
قال والصحيح في نافجة المسك الخ هذا مختار الذخيرة والمضمرات لكن قال
في فص ان كانت نافجة مذبوحة جازت لانها طاهرة والا فلا وكذا الجبهة
وانه موافق الهداية ومختار المضمرات والملتقط لكن قال في النهاية من
مشايخنا من يقول اللحم طاهر وان لم يحل الاكل ومنهم من يقول نجس و
هو الصحيح عند نا لما مر من ان الحرمة في مثله يدل على النجاسة وفي الكافي
ولحمها نجس في الصحيح واختار في الخلاصة ان لحم الثعلب ونحوه من السباع
نجس ولحم البازي ونحوه من الطيور اذا ذبح طاهر واما الكلب فنجس
العين في بعض الروايات دون بعض وقال بنجس كل رواية طايفة وقال
في المبسوط لا يحتمل الدباغ اصلا لكن قال الزاهدي بانه يحتمله على
الرواية الاولى قال لان السن عظم فيه اختلاف الاطباء فيمكن افراد المسئلة

الا في محل يستر جازت صلوته لانها
بحد انا لو يجوز وان كانت يطهر بالدباغ

بتر صحح

بالذكر لذلك لا لما ذكره الشارح قال فى الكافى ان قيل عظم الانسان طاهر
عندنا فانى يتصور هذا الخلاف قلنا على ظاهر المذهب وهو الصحيح لا يتصور
الخلاف بل على الرواية التى ان عظم الانسان نجس ومال اليها العتابى
قال بعر فيها اعلم انه ان وقع فى البير الكثير من بعر الابل والغنم وهو مما
يستكثره الناظر فى الصحيح نجسها وان كان قليلا فلا سواء كانت البير فى
المفازة او المصر وسواء الرطب واليابس والصحيح والمنكسر على اختيار
قاضيخان وشرح المختار لكن فى رواية عدم التنجيس منصوص بالبير التى
فى المفازة قال او تفسخ لا حاجة اليه بعد ذكر انتفخ اللهم الا ان يراد بالتفسخ
التقطع ولو تقطع بعض التفسخ قال نزح كل مائها وما سكت عن اخراج حيوان
مات فى البير مع انه مراد اذ الغرض هنا ما يختص البير فى تطهيرها وهو
نزح ماء دون ساير ما فيها من الاشياء النجسة كالطين والاجر والحجر واعلم
انه لا يطهر البير ما دام الدلو الاخير فى البير حتى لم يجز لاحد ان يتوضأ
منها لان الماء النجس متصل بالبير حكما بدليل ان التقاطر جعل عفوا قال
الاصح ان يوخذ الخ روى عن ابى يوسف رحمه الله انه يحفر حفيرة مثل
موضع الماء من البير ويصب فيه ما ينزح منها الى ان يمتلى او يرسل فيها
قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها مثلا عشرة دلاء ثم يعاد القصبة
فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر عشرة دلاء وذكر فى الزاهدى انه اذا قل

جارت
وصب منها نجس

الماء

الماء لا يمتلى الدلو منه او اكثر عرف نزح ماء البير قال وفى نحو حمامة او دجاجة
او سنور على ما فى الهداية قال اربعون الخ الاظهر اربعون او خمسون على
ما فى الهداية لكن الاقل على الوجوب والاكثر على الاستحباب كما فى الهداية
وغيره قال وفى نحو فارة الفار مهموز جمع فارة واعلم انه لو وقع فيها
ذنب الفارة ينزح كل الماء وكذا لو وقعت عندهم هاربة عن الهرة واخرجت
حية لانها تبول غالبا على ما فى الزاهدى قال والمعتبر الدلو الوسط الى اخره
وما جاوزه احتسب اى الدلو العظيم الذى جاوز الوسط احتسب منه ثم
عند بعض المشايخ يعتبر فى كل بير دلو ذلك البير وقال القدورى يعتبر
الدلو المعتاد الوسط لان السلف اطلقوا وهو عند الاطلاق ينصرف الى
الكامل وعن ابى حنيفة رضى الله عنه انه قدر بما يسع صاعا التمكن كل واحد
من النزح ولو جاوز بدلو عظيم يسع ثلثين او عشرين بدلوهم فاستقوا جاز
كذا فى المحيط واختار فى الهداية دلو كل بير وكانه اراد به دلوا مناسبا
لمائها والا فبعيد والدلو الوسط هو قدر الصاع على ما فى المضمرات واعلم
انه اذا وجب نزح الجميع فلم ينزح حتى زاد الماء قال بعضهم ينزح مقدار
ما كان فيها وقت النزح وقال بعضهم مقدار ما كان وقت وقوع النجاسة
وكذلك اختلفوا فى شرط التوالى ثم اذا نزح الماء وحكم بطهارة البير حكم
بطهارة الدلو والرشاء كذا فى المبسوط قال وتنجيس الماء الى اخره ومبدء التنجيس

قيل على هذا الخلاف فعند ابى حنيفة رضى الله عنه ان كانت النجاسة يابسة يعيد
صلوة ثلثة ايام والا صلوة يوم وليلة ولان سلم فالفرق واضح اذ الثوب يقع
بصره عليه كل وقت فلم كان فيه نجاسة فيما مضى لراها والبير غايب عن
بصره والموضع موضع الاختلاط كذا فى الكافى وذكر فى الهداية انهم اجمعوا
على انه لا اعادة فى مسئلة الثوب ما لم يستيقن بوقت الاصابة وانما ذكر
فى المتن قولهما فى مسئلة البير مع ان المعهود الاقتصار على قول الامام لانه
لا يخلو قولهما عن قوة ولذا نقل فى الحقايق عن العتابى ان الفتوى على
قولهما **قال** والسؤر بقية الماء الذى يبقيها الشارب فى الاناء ثم استعير لبقية
الطعام وغيره **قال** طاهر وكذا طهور ايضا على ما فى قاضيخان من انه عين الماء
المطلق ويستوى فى ذلك الآدمى المسلم والكافر والطاهر والجنب وانما تنجس
سور الجنب لاسقاط الفرض عند من يقول بنجاسة الماء المستعمل دفعا للحرج
لكن سور من شرب الخمر نجس الا اذا امكث ساعة او ردد بزاقه فى فمه قبل
الشرب لكن اختار فى المضمرات انه اذا كان شارب الشارب طويلا ينجس
الماء وان شرب بعد ساعات وينبغى ان يعلم ان سور المرأة الاجنبية
لا يجوز للرجل وكذا العكس ايضا صرح به فى الزاهدى ثم سور الفرس
طاهر عندهما وكذا عنده فى الصحيح على ما فى الكافى وغيره **قال** والهرة
الاصح فى كراهة سورها انه تنزيه على ما فى الحقايق لكنه جعل من جهل

العوام ترك السور بل جعل فى لحافهم فلحسهم ثم لا يغسلون ذلك الموضع
وذلك مكروه ولا يصلى قبل الغسل وكذا اكل لقمة اكل بعضها السنور وقال
ايضا انما يكره التوضى بالسور المكروه عند وجود الطاهر الماء المطلق **قال**
والدجاجة المخلاة وهى التى لا تعلف ولا تحبس فى البيت **قال** وسباع الطير
الخ وقيل لا يكره وهو الصحيح كذا فى خزانة المفتين **قال** مشكوك اى فى
الطهورية فانه طاهر على الصحيح فلو كان معه ماء مطلق لا يجوز التوضى
بالمشكوك والا فيجب الجمع بين التوضى به والتيمم بهما قدم جاز ثم
الاحوط ان ينوى فى الوضوء وقد اختلفوا فى اشتراط النية فى هذا الوضوء
بسور الحمار على ما فى الخلاصة **قال** والعرق معتبر بالسور حكم العرق والسور واحد
الا على قول الزاهدى فانه جعل عرق الحمار طاهرا اتفاقا فابقى امره وهو ان المراد
من الشك فى السور الشك فى الطهورية وهذا لا يجرى فى العرق وكانه جعل
السور نجسا قياسا عليه باعتبار ما يخالط من اللعاب واعتبر مضافا فى احد
الجانبين واعلم انهم جعلوا البغل كالحمار فى السور والعرق باعتبار انه ولد
وذكروا فى كتاب الاضحية ان المتولد بين الاهلى والوحشى يتبع الام
لانها هى الاصل فى التبعية فالجمع بينهما مشكل ويمكن ان يقال الاصل
الشايع فى الاحكام كالعتق والرقية وغيرهما الام الا لعارض فاعتبر
فى الاضحية والغرض فيه الاراقة لدم حلال مخصوص مع الضيافة للفقراء

بسور الحمار

مقيساً م

١٥

ولو كان الاب غير ماكول كالذئب قال عامة العلماء لا يجوز التضحية
للاحتياط وان قال في الهداية بالجواز ويويد قول العامة انه لو كان حيوان
يشبه رأسه الذئب وباقيه الشاة يمتحن بالعلف واللحم فان تناول اللحم
فقط لم يوكل ومدار الطهارة على الاحتياط فالشك في طهورية سور
الحمار يعتبر شكا في سور البغل قال واذا ذكى يكون لحمه طاهرا هذا موافق
لاختيار الهداية على خلاف الجمهور كما سبق قال للكراهة ولا لعدم الغذائية
كما في التراب الطاهر ولا لاستخباث الطبع السليم كما في الضفدع قال فيكون
نجسا لاجتماع الامرين ينبغي ان يقال بنجاسة سور الهرة وسباع الطيور الا
ان يقال باستثنائها لاعتبار الضرورة مع ان الطيور يشرب بمنقارها الجاف
العظم الغير المختلط باللعاب قال فلم يوجد الا احدهما ينبغي ان لا يكون سوره
طهورا بل لا يكون طاهرا بلا كراهة لشبهة جزء العلة قال لا بنبيذ التمر يجوز
التوضي بساير الانبذة عندهم قال بالوضوء به وكذا الاغتسال جائز في الصحيح
عنه لكن يجب النية فيهما على ما في المحيط قوله وابو يوسف رحمه الله
بالتيمم وهو الصحيح على ما في حقايق المنظومة وشكل الآثار قال لانتقاضه به
اجماعا هذا موافق للخلاصة ولما نقل في المحيط عن القدوري لكنه قال
في الكافي بانه يجوز التوضي عند نابا غلا واشتد نيا وكذا لو كان م
في الرواية الظاهرة واعلم انه لما ناسب نبيذ التمر في الجمع بين الوضوء والتيمم

المختلط

قال ابو حنيفة م

عند محمد رح بسور الحمار اورد حكمه ههنا وان لم يكن من الآسار **باب التيمم**
التيمم هو لغة القصد وشريعة طهارة مخصوصة وانما سميت بذلك اشتراط
النية عند الجمهور قال ونفساء النفاس ولادة المرأة وهي نفساء ونسوة نفاس
وليس في كلام العرب يجمع فعلاء على فعال غير نفساء وعشراء قال خلافا
للشافعي رحمه الله اقول المسطور في الكتب المشهورة انه اذا وجد الجنب من
الماء ما لا يكفيه لطهارته في قوله القديم لا يجب استعماله وفي قوله الجديد
وجب استعماله فيغسل اي عضو شاء والاولى اعضاء الوضوء وان الحدث
الاصغر يضمحل تحت الجنابة فيكفي عنهما الغسل بلا حاجة الى الوضوء
حتى لو غسل الجنب سوى الراس واليدين والرجلين ثم احدث وغسل
تلك الاعضاء عن الجنابة يكفيه ان يغسل الوجه فقط عن الحدث قال
اما اذا كان مع الجنابة الخ لا يخفى انه يستلزم الجنابة الحدث وكان المراد
به الحدث الذي لا يفضي الى الجنابة ويحصل بعدها ثم حكم المسألة على
هذا الوجه غير مذكور صريحا في الكتب المشهورة لكنه مستفاد من كلامهم قال
لبعده ميلا ولا يجوز للمقيم ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل ولا شيء
في الزيادة عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله قال الميل ثلث الفرسخ وذلك
اربعة آلاف خطوة كل خطوة ذراع ونصف ذراع بذراع العامة قال وقيل
ثلثة آلاف الخ جعل في الكافي ذلك تفسير ثلث الفرسخ قال لمرض لا يقدر معه

نظر الى م

وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله دينا

على استعمال الماء الاولى ان يقال اى خوف عروض مرض وازدياده باستعمال
الماء او بالتحريك للاستعمال واما التيمم لعدم القدرة على الطهارة من جهة
المرض او الضعف فسببه اخرى والتفصيل انه ان لم يجد معينا يتيمم اتفاقا
او معينا حرا بلا اجرة لا يتيمم اجماعا او مملوكا لا يتيمم عندهما وكذلك عنده
فى الصحيح على ما فى المحيط او معينا باجرة يسيرة وهو يقدر على البدل
يتيمم عنده لا عندهما على ما فى العتابى قال خلافا للشافعى رح القول الاصح
المعمول به موافق للحنفية قال او برد اى ان خاف الجنب او المحدث ان
اغتسل او توضأ ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم سواء كان خارج المصر او فيه
وعندهما لا يتيمم لانه نادر فى المصر كذا فى الكافى لكن ذكر فى كثير من
الكتاب انه لا يباح للمحدث فى المصر اجماعا وانت خبير بان الحرج مرفوع
شرعا فوجوب التوضى مع خوف الهلاك او المرض غير ظاهر قال او عطش
على نفسه او دابته قال او ابيح الماء الخ عطفه غير ظاهر وكانه عطف بحسب
المعنى اى هذا اذا خاف العطش من جهة استعمال الماء او ابيح الماء للشرب
قال فى حب الحب بالحاء المهملة معرب خم بالفارسية وفى كثير من النسخ بالجيم
وهى البير التى لم تطو قال جاز له التيمم ولا يتوضأ منه لانه وضع للشرب
لا للوضوء والمباح فى نوع لا استعماله فى نوع آخر ذكر فى المحيط وقاضى خان
ثم نقلا عن الشيخ ابى بكر محمد بن الفضل ان الموضوع للشرب يجوز منه

اذا م

يجوز منه

الوضوء والموضوع للشرب لا يجوز منه الوضوء الا اذا كان كثيرا والموضوع للتوضى
جاز منه الشرب قال خوف فوت صلوة العيد الخ هذا الخوف بالنسبة الى
غير الامام فانه ينتظر بالنظر اليه على ما فى المحيط قال للبناء لكن لو كان
يرجو ادراك الامام قبل الفراغ لم يتيمم اتفاقا وان لم يرج فهو موضع
الخلاف وشمس الائمة الحلوانى وشمس الائمة السرخسى كانا يقولان فى
ديارنا لا يجوز له التيمم ابتداء وانتهاء على ما فى المحيط اعلم انه ذكر صاحب
المحيط فى فصل صلوة العيد فان قبل صلوة العيد قائمة مقام [illegible] فان
فرغ عن اقامتها وجب ان يلزمه صلوة الضحى كما اذا فاتته صلوة الجمعة
لزمه اقامة الظهر قلنا نعم عاد الامر الى الاصل وصلوة الضحى فى الاصل غير
واجبة بل يتخير فى ذلك وكان يلزمه اداء الظهر فى الاصل فكذلك بعد
فوت الجمعة اقول هذا الكلام لا يتم على قول من جعل صلوة العيد سنة
بل يلزم التيمم لصلوة العيد كما لا يجوز للجمعة بلا فرق قال وهو لحدث مبتداء
والراجح انت خبير بانه لا فائدة يعتد بها فى تقييد المبتدأ بما ذكر ثم الاخبار
بضربيه بل الاولى ان قوله لحدث الخ خبر لقوله هو وضربه استيناف
للتفصيل ويحتمل ان يكون خبرا بعد خبر قال متعلق بالمبتدأ صرح السيد الشريف
فى بحث التشبيه من شرح المفتاح بجواز اعمال الضمير الى معنى مصدرى
لكن الا نسب هنا ان يتعلق قوله فى الابتداء بقوله خوف او فوت الا يرى ان

للوضوء لا يجوز منه الشرب
لكن تقرير الشرح موافق
للاظهرة من ان الموضوع

جوازه

الراجح

قوله صلوة الجنازة معطوف على صلوة العيد وهما من تتمة صفة متعلق اخو
بالمبتدا لا يقال قوله بعد الشروع الخ يابى عن هذا التوجيه فان البناء يجوز
بلا خوف الفوت قائم اذ اليوم زحمة فلم يومن لو رجع الى الماء ان يعتريه
ما يفسد صلوته ثم اعلم انه لا يناسب على توجيه الشارح ان يذكر تقديم
التيمم لخوف فوت صلوة العيد فى الابتداء وبعد الشروع فان الظاهر ان
يكون الخ من تتمة لم يقدروا قال لغير الولى فلا يجوز للولى التيمم وكذا للامام
ولمن له حق الصلوة كالسلطان والقاضى وامام الحى فان ظاهر الرواية لا
فرق بين الولى وغيره مطلقا فى عدم جواز التيمم وفى رواية الحسن لا يجوز
للولى وللامام ولمن له حق الصلوة بلا تفاوت على ما فهم من الذخيرة و
الصغرى والفتوى على هذه الرواية كما فى الهداية وهو اختيار شمس الايمة
على ما فى الذخيرة قال ضربة الخ يجب ان ينفض يديه بحيث يتناثر ما التصق
بكفيه من التراب فان الواجب المسح بكف موضوع على الارض لا استعمال
التراب على ما فى الكافى قال والفتوى على انه الخ حتى لو لم ينزع الخاتم و
لم يخلل لم يجز على ما فى الكافى وروى الحسن انه يجزيه مسح الاكثر الحل قال
شمس الايمة الحلوائى ينبغى ان يحفظ هذه الرواية جدا لكثرة البلوى
كذا فى المحيط قال والاحسن فى مسح الخ هذا اقرب مما ذكر فى الكافى حيث قال
ينبغى ان يضع بطن كف اليسرى على ظهر كف اليمنى ويمسح بثلث اصابع اصغرها

وبعد الشروع [illegible]

ظاهر

ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنها بالابهام والمسبحة الى رؤس
الاصابع ثم يفعل باليد اليسرى كذلك لكنه نقله فى المحيط عن ابى يوسف
عن ابى حنيفة رحمهما الله انه يمسح بكل كف ظهر ذراع الاخرى وباطنها
الى المرفقين ثم نقل عن بعض المشايخ رواية الشارح واختاره فى الزاهدى
انه يمسح بباطن اربع اصابع من يده اليسرى اليمنى من رؤس الاصابع الى
المرفق ثم بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى ثم الى الرسغ ويمر باطن
ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل هكذا باليسرى ما يفعل
باليمنى قال فى المحيط هل يمسح الكف كلموا فيه قال بعضهم لا يمسح لانه مسحه
حين ضرب يديه على الارض قال من جنس الارض المترمدة بالنار كالحجر
والنبات والذائب بها كالذهب والفضة والحديد ليسا من جنس الارض
لانتنا ولهما اطلاق اسم الارض عرفا وكذا الذائب بالماء وهو الملح فى
الاصح وقيل الجبلى من جنس الارض دون غير الجبلى لتكونه من الماء
كذا فى شرح الهداية العصابى واعلم انه ذكر شمس الايمة الحلوائى ينبغى
للانسان ان لا يتيمم بالطين اذا كان يتلطخ به ويشينه ولو فعل ذلك جاز
كذا فى المحيط قال لا يجزيه حتى يمر يديه ذكر فى الخلاصة لو انهدم الحائط
وظهر الغبار فحرك راسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل قال مع قدرته
عليه اعند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه وهو الصحيح على ما فى المحيط وقال

أ ذم

ابو يوسف رحمه الله لا يجوز التيمم على الغبار عند القدرة على الصعيد واعلم
انه لو تيمم جنب او حائض من مكان ثم وضع آخر يده على ذلك المكان
فتيمم اجزاه والمستعمل التراب الذى استعمل فى الوجه والذراعين وقال
ابو يوسف رحمه الله يجوز التيمم على ظهر الفرس وكل حيوان يؤكل لحمه لا
على ظهر الحمار صرح به فى الزاهدى قال حتى اذا كان به حدثان الخ هذا
بناء على فرضية النية فيه لكن فى الكتب المعتبرة لو نوى التطهير جاز ولا يشترط
نية التمييز للجنابة او للوضوء فالجنب لو نوى به الوضوء اجزاه عن الجنابة
فكلام الشارح محل تامل نعم قال بعض المشايخ بوجوب تعيين الحدث او
الجنابة فى نية التيمم قال فعنده يشترط الخ ينبغى ان يعلم انه لو تيمم للصلوة و
نحوها لا يصح تيممه بالاتفاق وفرق ابو يوسف بينها وبين الاسلام بكون
الكافر اهلا له دونها فاعتبر نيته دون نيتها ولاشتهار هذه القضية اعنى
صحة الاسلام من الكافر وعدم صحة تيممه لا ينبغى ان يتوهم صحة تيمم الكافر للصلوة او
سجدة التلاوة من تقرير كلام ابى يوسف رحمه الله تعالى بناء على ان الصلوة
عبادة مقصودة وكذا سجدة التلاوة فانه ليس شئ منهما وسيلة الى عبادة
اخرى بل الغرض من هذا الكلام بيان النية المعتبرة شرعا فى التيمم من المسلم
فافهم قال وعندهما مقصودة الخ فان قيل فلا يصح التيمم الا بنية الطهارة
قلنا الطهارة شرعت لاباحة الصلوة فكان نيتها نية الصلوة حكما قال فهو فلا يجوز به

الصلوة الخ ينبغى ان يعلم انه لو تيمم للصلوة المكتوبة قبل الوقت لم يصح لكنه
لو تيمم قبل وقت الظهر لغاية ولم يصلها يجوز ان يصلى به الظهر عند الشافعى
رحمه الله تعالى قال وهذا بناء على ما عرف فى اصول الخ حاصله ان التيمم
خلف ضرورى عنده بمعنى انه ثبت خليفته ضرورة الحاجة الى اسقاط
الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة حتى لم يجز تقديمه
على الوقت ولا اداء فرضين بتيمم واحد وعندنا خلف مطلق يرتفع به
الحدث الى غاية وجود الماء نقل الحكم فى حال العجز عن الماء الى التيمم مطلقا
فحكمه حكمه فى تادية الفرائض فلو كان خلفا فى حق الاباحة مع الحدث
لكان له حكم برأسه فلم يكن خلفا ثم لا يخفى ان عدم صحة التيمم قبل التحرى
عند الشافعى رحمه الله تعالى مبنى على انه لا صحة للتيمم بدون العجز عن الماء
سواء كان خلفا ضروريا او مطلقا ولا عجز مع امكان التحرى فتفريع هذه
المسئلة على كون التيمم خلفا ضروريا انه لا يكون بمعنى انه انما يكون بقدر
ما يندفع به ضرورة اسقاط الفرض ليس كما ينبغى وان اريد بكونه ضروريا
انه لا يكون الا عند ضرورة العجز عن استعمال الماء فهذا مما لا يتصور فيه
نزاع قال التراب طهور المسلم الخ الطهور بالفتح ثم الظاهر ان معنى الحديث
ان التيمم صحيح بالتراب ومطهر له الى عدم وجدان الماء ولو تراخى الى عشر
سنين قال هكذا فى الهداية قال فى النهاية لم يذكر فى عامة الكتب قول ابى

حنيفة رضي الله عنه في هذا الوضع بل قيل لا يجوز التيمم قبل الطلب اذا كان
في غالب ظنه انه يعطيه مطلقا من غير ذكر خلاف بين علمائنا الثلثة الا في
الايضاح فعلم ان الفتوى على خلاف ما في المتن وفي الهداية قال مبذول
عادة هذا ممنوع عند عزة الماء قال فقد سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الخ واجيب بان طلبه لو ثبت امره وطاعته حتم واموره مبنية على الوحي و
طلبه انما يكون ممن عرف انه يتقلد في ذلك في عنقه والصحابة رضي الله عنهم
بذلوا ارواحهم واموالهم لنصرته واعلم انه ذكر صاحب الاسرار انه يجب
الطلب في موضع لا يعز الماء لا في موضع يعز ووجهه ان في الاول لا خيبة
ولا منة وفي الثاني مظنة لهما ونقل في المحيط عن الامام الصفار قريبا من ذلك
جدا ثم اعلم انه لو ابى الرفيق ان يعطيه الماء الا بالثمن ولم يكن له ثمنه وكذا
لو باعه بالغبن الفاحش وهو ضعف القيمة في ذلك الموضع في رواية او في
اقرب المواضع اليه وقيل الغبن الفاحش ما لا يدخل تحت التقويم قال سواء
غلب على ظنه الاعطاء الخ اقول قد سبق من النهاية ما يدل على ان وجوب
الطلب وعدم جواز التيمم بدون السوال في عامة الروايات يتقيد بما اذا
غلب على ظنه الاعطاء وقال في المحيط لو كان مع رفيقه ماء فانه يسال هكذا
ذكر في الاصل ورايت في موضع اخر من اصحابنا اذا كان غالب ظنه انه
يعطيه لم يجزه التيمم وذكر قاضيخان اذا راى مع رفيقه ماء فان كان في

تيمم

غالب

غالب ظنه انه يعطيه لا يجوز له ان يتيمم وقال في الكافي ان ظن انه اعطاه
ان ساله لم يجز التيمم وان كان عنده انه لا يعطيه يتيمم وذكر شيخ الاسلام عصام الدين
بقي الكلام فيما اذا شك فيه غموض واشكال ويتطرق اليه الاحتمال هذا
كله قبل الشروع في الصلوة فلو راى بعده مع رفيقه ماء كثيرا ان علم انه
يعطيه يقطع وعن محمد رحمه الله ان كان في غالب ظنه الاعطاء يقطع وان
علم المنع او شك فيه يمضي على صلوته ثم يسال ان اعطاه مجانا او بثمن
المثل وهو قادر عليه عاد الصلوة والا فصلوته تامة كذا يستفاد من الكتب
الكتب المعتبرة قال خلافا للشافعي رحمه الله فانه لا يجوز عنده ان يصلي بتيمم
فرضين ولو كان احدهما منذورة او طوافا او خطبة جمعة او قضاء
لكن فرض الكفاية كصلوة الجنازة في حكم النافلة قال كاف لطهره انما قال كذلك
لانه لو كان جنب وكان معه من الماء قدر ما يكفي للوضوء فقط فانه يتيمم
ولا يجوز له استعمال ذلك الماء عندنا لان هذا القدر من الماء لا يفيد
القدرة على الطهارة عن الجنابة فيجعل وجوده وعدمه بمنزلة واحدة
ولو كان جنبا اغتسل وبقي ظهره لم يصبه الماء وليس معه ماء آخر فلم يتيمم حتى احدث
فعليه ان يتيمم تيمما واحدا لهما الا يرى ان الحائض اذا طهرت ثم اجنبت
يكفيها غسل واحد فكذا التيمم قيل وينبغي ان ينوي عن الحدثين لان التيمم
لا يكون طهارة الا بالنية فان تيمم لهما ثم وجد الماء ما يكفي لاحدهما اما

قال وينقضه كل شيء ينقض الوضوء

الغسل الظهر واما المواضع الوضوء صرفه الى غسل الظهر لان الجنابة
اغلظ الحدثين ويعيد التيمم للحدث على رواية الزيادات عن محمد رحمه الله
وقال شيخنا لا يحفظ في هذا عن ابي يوسف رح رواية والصحيح ان يقال
لا يلزمه اعادة التيمم عنده كذا قال في المحيط وقد اورد الوجوه المذكورة
في الشرح فيما اذا تيمم للجنابة ثم احدث ثم وجد ماء قبل التيمم للحدث او
بعده قال ففيه روايتان في رواية محمد رح يعيد لان وجود الماء عنده
يمنع ابتداء التيمم فكذا البقاء لانه يكفيه وعلى قول ابي يوسف رح لا يعيد
لان الماء مستحق الصرف الى اللمعة والمستحق لجهة معدوم فيما عدا تلك
الجهة وعلى هذا اذا غسل اللمعة بعد التيمم ههنا ان الروايتان قال باتفاق
الروايتين لان الماء لما صار مستحقا الصرف الى اللمعة فقد وجد من الماء
ما يكفيه لما بقي فانتقض تيممه للجنابة ومتى انتقض تيممه لا يعود فاذا
صرف الى الوضوء بقي جنبا وهو عادم الماء فتيمم للصلوة قال على بدنه او
ثوبه نجاسة الخ اي اكثر من قدر الدرهم وانما كانت اغلظ من الحدث
لانه يتوهم ان يعم البدن وليس للماء بدل في تطهيرها والحدث لا يعم
البدن وللماء بدل في رفعه كذا في المحيط قال اذا تيمم المسلم فان قيل ينبغي ان
يبطل لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله قلنا الردة تحبط ثواب
العمل فلا ينافي ان يبقى رفع الحدث قال وندب لراجيه الخ لكن لا نوخر الى

وقت

وقت مكروه ويشترط للندب ان يكون بعيدا فلو كان قريبا لانه يجزيه
التيمم وان خاف فوت الوقت صرح به في المحيط والذخيرة وحد القرب
ما يفهم بعيد ذلك وذكر شيخ الاسلام عصام يشبه ان يكون الحكم في
كل عاجز عن الماء طامع في زوال العجز قبل انقضاء الوقت كراجي الماء في آخره
قال لو ظنه قريبا نقل في المحيط عن محمد رح ان البعيد ميل اي ثلث فرسخ
قال وعند ابي يوسف رح الخ وعن الكرخي ان المقيم اذا كان في موضع
يسمع صوت اهل القرية فهو قريب وبه اخذ اكثر المشايخ رحمهم الله
فاذا كان هذا في المقيم فما ظنك في المسافر كذا في قاضيخان رح قال كذا
في الذخيرة ذكر في المحيط المحبوس ان كان في موضع نظيف ولا يجد الماء
في خارج المصر يصلي بالتيمم عند ابي حنيفة رضي الله عنه قولا واحدا وفي
المصر على قوله الاخير وهو قولهما يصلي ثم يعيد وان كان الموضع نجسا
ولا يجد ماء ولا ترابا طاهرا لا يصلي عنده حتى يجد الماء او التراب وعند
ابي يوسف رحمه الله يصلي بالايماء تشبها بالمصلين وقول محمد رحمه الله مضطرب
والاسير في دار الحرب اذا منعه الكافر عن الوضوء والصلوة يتيمم ويصلي
بالايماء ثم يعيده اذا خرج وكذا لو قال لعبده ان توضأت حبستك او قتلتك
واما العاري اذا لم يجد ثوبا او اللابس اذا كان له ثوب نجس ولا يجد ما
يغسله فانه يصلي ولا يترك الصلوة ولا يعيد بعد ذلك باب المسح

على الخفين من انكره فهو ضال مبتدع وقال الكرخي يخشى عليه الكفر وذكر في
المحيط على قياس قول ابي يوسف رحمه الله انكاره كفر لان حديث المسح
بمنزلة المتواتر عنده ومن انكر المتواتر كفر تامل **قال** جاز بالسنة انما قال جاز
لان الغسل افضل لكونه ابعد من مظنة الخلاف على ما في المضمرات لكنه قال في
الكافي فان قلت هذه رخصة اسقاط فينبغي ان لا يثاب باتيان العزيمة
اي الغسل قلنا العزيمة لم يبق مشروعة ما دام متخففا ايضا والثواب
باعتبار النزع والغسل واذا نزع صار مشروعة ونقل في الذخيرة عن
بعض المشايخ ان المسح احب اذ الروافض لا يرونه جائزا وانما قال بالسنة
لانه قد قيل بثبوته بالكتاب على قراءة الخفض في قوله تعالى وارجلكم ورد
بانه لا يضرب للمسح غاية ونقل في الذخيرة عن محمد رحمه الله ان حديث
المسح بين ان الامر في غسل الرجلين مختص بحالة الكشف وتخصيص
الكتاب الاحاديث جائز عندي وذكر في الكافي كان ابا يوسف اراد بنسخ
الكتاب به الزيادة لانها نسخ من حيث انه صار المشروع بعضا بعد ما
كان كلا تامل **قال** دون من عليه الغسل لا بد من ان ينافي المسح من المغتسل
حتى يفيد نفي جوازه شرعا وما يقال من ان هذا مقام النفي فلا حاجة الى
التصوير ليس بشيء فنقول من صورته ان يقعد باسطا رجليه ويضع قدميه
على مكان ارفع لا يسيل الماء اليه فيغسل ساير بدنه ويمسح وقد نقل في

المضمرات عن فخر الاسلام ان المسح مشروع في غير الجنابة من الاحداث
دونها لانه يمكن الجمع بين غسل الاعضاء والمسح ولا يمكن الجمع بين غسل
البدن والمسح فلا يتحقق الرخصة وقال في المحيط وغيره لان جواز المسح
لضرورة دفع المشقة وذلك انما في الحدث اظهر لتكرر وقوعه كل يوم عادة وعدم
وقوع الجنابة في كل يوم عادة فعلم ان المقصود من قولهم دون من
عليه الغسل ان المسح لا يجزئه عن غسل القدمين في الاغتسال عن نحو الجنابة
فلا يظهر تصوير المسئلة بما ذكره جماعة منهم الشارح على ما يرى **قال** فتيمم
لانه لما مر بماء يكفيه للاغتسال عاد جنبا فهذا اجنب معه ما لا يكفي للاغتسال
فتيمم ولا يلزمه نزع الخف لانه لا تيمم في الرجل **قال** توضأ ونزع خفيه لان
بالتيمم السابق خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء يكفي للاغتسال فهذا المحدث
معه ماء يتوضأ فعليه ان يتوضأ وينزع خفيه لانه لما تيمم صار الماء يكفيه للاغتسال
بعد لبس الخفين وجب نزعهما فلا يكون له ان يمسح بعد ذلك ذكره في
المحيط وغيره وينبغي ان يعلم انه لو غسل هذا المتوضئ رجليه ولبس خفيه
ثم احدث مرة اخرى وعنده ماء يكفي للوضوء يتوضأ ويمسح نص عليه في
المبسوط وذكر في المضمرات ان الجنب المتيمم اذا احدث وعنده ماء يكفي
للوضوء يتوضأ ولا يمسح لانه حين وجب عليه الغسل نزل الحدث الى الرجل
فلا بد من رفع ذلك بالغسل فاذا اغتسل ولبس خفيه ثم احدث فله الوضوء

مع المسح لانه حينئذ احدث استقر الحدث فى الخفين فان مر بماء يكفى للاغتسال
بطل التيمم والمسح فعلم ان الجنب المتيمم اذا لبس الخفين على طهارة يغسل فيهما
الرجلين ولم يبطل ذلك التيمم وتلك الطهارة جاز المسح وان حصل البطلان
او لم يكن اللبس على الطهارة لم يجز المسح فجواز المسح واقع تارة وعدمه اخرى
لمن عليه الغسل تامل **قوله** خطوطا باصابع الخ حال من ضمير جاز لرجع الى
المسح وفيه انه يلزم ان يجب فى المسح تلك القيود اذ جوازه مقيد بتلك الحال
فيستفاد انه لا جواز فى غيرها اللهم الا ان لا يعتبر مفهوم المخالف لكنه
معتبر كليا او غالبا فى تقرير المسائل الفقهية او ان يجعل خطوطا بتقدير يمسح
استينافا واعلم ان قول المختصر وفرضه خطوط قدر ثلث اصابع اليد
يستفاد منه ان اعتبار الخطوط لازم وفى شرح الهداية العصامى انه غير
واجب وهو الظاهر **قوله** يجوز ان كان الماء متقاطرا فالماء نزل من اصابعه
الى رؤسها واذا مده كان ياخذ ماء جديدا كذا فى الذخيرة فالظاهر الموافقة
بين هذه الرواية والمحيط فان المقصود اصابة البلة قدر ثلث اصابع على
اى وجه كان **قوله** بالطل الطل هو اضعف المطر كذا فى الصحاح **قوله** على ظاهر
خفيه هذا واجب حتى لو مسح على عقبه او ساقه لم يجز **قوله** الخف ما يستر الكعب
هذا بيان المراد من الخف لا تفسير لمفهومه واعلم انه ذكر فى المحيط الخف الذى
يجوز المسح عليه ما يمكن قطع السفر وتتابع المشى عليه ويستر الكعبين وما

تحتها

تحتها او ستر ما فوقهما ليس بشرط ثم ذكر الجرموق ان كان من اديم ونحوه
يجوز المسح عليهما وان لبسهما فوق الخفين وحاصل مذهب اصحابنا انه متى
لبس الجرموق على الخف قبل الحدث فالجرموق يصير بدلا عن الرجل لا بدلا
عن الخف فلا جاز المسح يودى ان يكون للبدل بدل ومتى لبس الجرموق
على الخف بعد الحدث فالجرموق يصير بدلا عن الخف فلو جاز المسح على
الجرموق ادى الى ان يكون للبدل بدل وان مسح على جرموقيه ثم نزعهما
اعاد المسح على خفيه فرق بين هذا وبين ما اذا مسح على خف ذى طاقين
ثم نزع احد طاقيه لا يلزمه اعادة المسح على الطاق الباقى اذ كل طاق
متصل بالاخر غير مزايل عنه فيصيران بحكم الاتصال كشئ واحد كالشعر
مع بشرة الوجه فاما الجرموق فغير متصل بل مزايل عنه فالممسوح زائل
حقيقة وحكما فيحل الحدث بما تحته فيلزمه اعادة المسح كما لو احدث فى
هذه الحالة وان نزع احدهما فعليه اعادة المسح على الخف البادى و
الجرموق الباقى فى ظاهر الرواية وروى عن ابى يوسف رحمه الله انه يخلع
الجرموق الباقى ويمسح على الخفين لان الحدث حل بالخف البادى فيحل
بالخف الاخر لان حلول الحدث لا يتجزى ووجه ظاهر الرواية ان الحدث
انما حل بالخف البادى لزوال المانع وهو الجرموق وهذا المعنى مفقود فى
الخف الاخر وانما يحل بالجرموق وانما يلزمه اعادة المسح على الجرموق لان

لا يصير م

المسح انتقض فى حق الخف البادى فينتقض فى حق الجرموق الآخر لان
انتقاض المسح لا يتجزى ثم القياس فيما اذا نزع احد خفيه ان لا يحل الحدث بالرجل
الاخرى لقيام المانع به لكن سقط اعتباره للضرورة وهى ان لا يصير جامعا بين
البدل والمبدل منه وهذه الضرورة مفقودة فيما نحن فيه فيبقى المانع معتبرا
وقال فى المغرب الجرموق ما يلبس فوق الخف ويقال بالفارسية سرموزه وفى
بعض النسخ خركش وفى بعضها يقال ستمان يعنى كل كش وفى الصحاح الجورب
معرب وهو لفافة الرجل والمجلد منه ما وضع الجلد على اعلاه واسفله والمنعل
ما وضع على اسفله كالنعل للقدم كذا فسرهما المطرزى وجوز ان يكون
المنعل من انعل ونعل وقال الجوهرى تقول انعلت دابتى وخفى لا نعلت ثم
انهم اختلفوا فى مقدار النعل فقيل ما اذا كان فى باطن الخف اديم وهو ما
يلى كف القدم وقيل على الاصابع وظاهر القدمين وقيل الى الساق وقال
ابو حنيفة رضى الله عنه اولا لا يجوز المسح على الثخين لان مواظبة المشى فيه
غير ممكن فصار كالرقيق ولما مرض قال لعواده فعلت ما كنت منعت عنه فاستدلوا
على رجوعه لكن دلالته على الرجوع محل تردد واعلم ان الجورب ان كان
من غزل وصوف لا يجوز المسح عليه وفاقا او من غزل وكان رقيقا فكذا
او كان ثخينا مستمسكا ويستر الكعب او من شعر وكان صلبا يمشى معه فرسخا
او من جلد رقيق فعلى الخلاف بين ابى حنيفة وصاحبيه رحمهم الله تعالى فى

جميع

فى جميع الصور او من الكرباس فلا يجوز المسح عليه وما يقال بالفارسية جاروق
ان كان يستر القدم ولا يرى من الكعب ولا من ظهر القدم الا قدر اصبع او
اصبعين جاز المسح والا فان ستر القدم بالجلد المتصل بالخرز جاز وان شد بشئ
فلا ولو ستر القدم باللفافة اختلف المشائخ فيه صرح فى الخلاصة وغيره
قال فعلم ان قوله ملبوسين احسن الخ وفيه ان لفظ على طهارة فى قولهم اذا
لبسهما المتوضى حال كونه مقدرة عن الفاعل على معنى اذا لبسهما المتوضى
مشتملا على الطهر التام وقت الحدث اى مقدر اشتماله على طهر تام وقت
بمعنى وجوده فيه قطعا ولا يظهر فى قوله ملبوسين على طهر تام ما
يكون على تقييد الاستمرار بالظرف وههنا لا يصح وقد يقال معنى لبسهما
على طهارة كاملة ابقاء لبسهما عليها الى اوان الاعتداد بالمسح وذلك لان
الفعل وان كان ظاهرا فى الحدوث يحمل على البقاء بالقرينة كما فى قوله تعالى
فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين اى فلا تدم على القعود بعد
تذكر الامر وقم عنهم وعلى هذا يجوز ان يكون على طهارة فى قوله ملبوسين
الخ صفة مصدر محذوف اى لبسا طاريا بقاؤه على الطهارة وبالجملة
لا يصفو كل من العبارتين عن الخفاء فى اداء المقصود تامل قال اصابع اليد
هذا هو الاصح لان اليد آلة المسح وكان الكرخى يقول المقدر بثلث اصابع
من صغار اصابع الرجل اعتبارا بمحل المسح كالخرق قال كان خطوطا ينبغى

ان بقيد بقوله فقط قال وما زاد على ثلث اصابع الخ فان قيل يجوز ان يكون الخطوط
باربع اصابع او بخمس قلنا اقل الجمع فى الخطوط ثلث والزيادة على ذلك يحتاج الى
دليل ينفى ان قدر ثلث اصابع اليد غير لازم ولقائل ان يقول يبدأ فى مسح
الراس من مقدم الراس ويجرهما الى موخر الراس ثم يعيدهما الى مقدم الراس
ولا يكون الاعادة استعمال المستعمل لان اليد ما دام على العضو لا ياخذ حكم
الاستعمال اشير اليه فى المحيط وغيره فلا يكون الزيادة على ثلث خطوط فى
مسح الخفين بماء مستعمل والجواب انه ذكر فى الكافى لو مد اصبعه لمسح راسه حتى
صار كالربع لم يجز لان فرض المسح يتادى بالاصابة فاذا زال عن محل الفرض
ظهر حكم الاستعمال فاما الاستيعاب فتابع للفرض فلا يظهر فى حقه حكم الاستعمال
وبالجملة ان الاصل ان يصير مستعملا باول الملاقات لكنه قد لا يعتبر حكمه
فى بعض المواضع للضرورة بقى امران الاول انه سبق ان كل مد هذا المسح
الى الساق سنة تامل الثانى هو ان مسح النبى صلى الله عليه وسلم اما ان يكون
ابتداؤه من الاصابع او من الساق وليس شىء منهما فرضا والظاهر ان
الابتداء من الاصابع كما هو السنة وروى فى الهداية وغيره ان النبى صلى
الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة
واحدة فيجوز ان لا يكون مقدار ثلث اصابع ايضا فرضا بل سنة الا يرى
ان اظهار الخطوط غير لازم وان كان سنة تامل قال وهو من وقت الحدث الخ

فمن

فمن توضأ فى وقت الفجر وهو مقيم وصلى الفجر ثم طلعت الشمس فلبس الخفين
ثم زالت وصلى الظهر ثم احدث ثم دخل وقت العصر فتوضأ ومسح الخفين
جاز له ان يصلى الظهر فى الغد بالمسح لا العصر به فى المحيط وغيره قال واذا اصاب
الماء اكثرها الخ وقد حكى ايضا عن الفقيه ابى جعفر انه اجاب مرة بانه لا ينقض ما
لم يبلغ الماء الجميع وبعض مشايخنا قالوا لا ينقض المسح على كل حال لان
استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى القدم فلا يقع هذا غسلا معتبرا
فلا يوجب انتقاض المسح كذا فى المحيط قال لا يجب غسل بقية الاعضاء لان
الخف يمنع سراية الحدث الى الرجل مدة المسح فاذا انقضت لم يبق المانع
فسرى الحدث السابق اليها فصار كانه توضأ واخر غسل الرجلين قال
وخروج اكثر العقب الى الساق الخ قلت انما يبطل المسح بزوال العقب عن
مكانه على قول من يقول به اذا بدا له نزع الخف فحركه لينزع حتى زال
عقبه واما اذا زال عقبه باعتبار سعة الخف او لمعنى آخر وليس من نيته
نزع الخف لا يبطل المسح اجماعا بدليل وضعهم المسئلة فيما بدا له النزع
ولا وقع الناس فى الحرج البين مع ان الرواية منصوصة فى المحيط وغيره
كذا فى النهاية وذكر شيخ الاسلام عصام رح واستخبر بان قيد من بدا له
النزع فى نزع تمام القدم اتفاق فكذا فى خروج العقب فى الروايات فجعله
شرطا معتبرا فى خروج العقب فى غاية البعد بل لو ذكر فى بعض الكتب هذا

القيد فى زوال العقب فقط كان الاحتياج به محل تامل قال وما اختاره فى المتن
الخ لكنه قال فى الهداية فى القدورى وهو الصحيح وكذا فى الكافى ايضا الا
انه قال اكثر المشايخ على ما روى عن محمد من ان بقى من ظهر القدم فى
موضع المسح ثلثة اصابع لم ينتقض مسحه قال يجوز الجبيرة لحدث الظاهر من
التقييد انه لا يجوز على جبيرة الجنب كالمسح على الخفين وليس كذلك فانه
ذكر فى المحيط نقلا عن ابى جعفر اذا اغتسل من الجنابة فمسح بالماء على الجبائر
التى على بدنه او لم يمسح لانه يخاف على نفسه ان مسح يجزيه وكان وجه
الفرق ان المسح على الجبيرة مسح صورة للضرورة غسل معنى وحكما حتى
لو سقطت لا عن برء لا يبطل المسح بخلاف المسح على الخفين فانه مسح حقيقة
بدلا عن الغسل لدفع المشقة لا للضرورة تامل قال المسح على الجبيرة ما يربط
من الاعواد ونحوها على العضو حال الكسر ونحوه ليعود الى الاتصال والالتيام
يسمى جبيرة ويجمع على جبائر وهى يكون على وجهين احدهما ان يضر
حلها وح ان ضر مسحها ايضا يجوز تركه بلا خلاف وان لم يضر غسل ما تحتها
ولا اسالة الماء عليها فح ينبغى ان يجب غسلهما اما غسل فلانه واجب واما
غسلهما فلانه مقدمة مقدرة للواجب والثانى ان لا يضر حلها وح ان
لم يضر غسل ما تحتها ايضا غسله فان لم يضر مسحه يكون مسحها لغوا وينبغى ان
يكون مسحه على الاختلاف وان ضر مسحه فح ان ضر مسحها ايضا يجوز

يجوز تركه عند ابى حنيفة
خلافا لهما كذا ذكره اكثر
المشايخ ويحمل على هذا
الوجه ان لا اصر

وفاقا وان
ضر غسله

تركها بلا شبهة وان لم يضر مسحها فعلى قياس قوله فيما ذكره الاكثر ينبغى ان
يجوز تركه وعلى قياس قولهما يتطرق اليه الاحتمال كذا فى شرح الهداية
العصامى وقال فى الكافى فلو تركه اى المسح جاز وان لم يضره وعندهما
ان لم يضره لم يجز لان الفرضية لم يثبت بخبر الواحد وفى التخيير فى تحرير
القدورى الصحيح عن مذهب ابى حنيفة رحمه الله ان المسح على الجبائر ليس
بفرض ففى اختيار الشارح نظر لكنه ذكر فى خلاصة الفتاوى ان ابا حنيفة رحمه الله
رجع الى قولهما قال اذا وضع الدواء عبارة المحيط هكذا اذا كان الشقاق
فى رجله فجعل فيه الدواء او الشحم او العلك فلا يمكنه ايصال الماء الى قعره
يومر بامرار الماء ولا يكلف ايصال الماء قعره ولا يكفيه المسح قال فى اعضائه
شقاق الشقاق بالضم شق الجلد ومنه طلى شقاق رجله وهو خاص واما
الشق فعام كذا فى المغرب قال وشد العصابة فى المهذب العصابة سربند
وركبند قال وعند البعض الاكثر ذكر فى الكافى ويمسح على العصابة كلها
سواء كان تحتها جراحة اولا ويكفى بالمسح على اكثرها فى الصحيح لئلا تودى الى
فساد الجراحة لكنه قال فى الخلاصة الاستيعاب اى فى المسح على الجبيرة فرض
فى رواية وفى رواية لو مسح الاكثر يجوز وعليه الفتوى ثم قال رجل باصبعه
قرحة فادخل المرارة فى اصبعه او المرهم فجاوز موضع القرحة فتوضأ ومسح
عليها جاز المسح اذا استوعب العصابة وكذا فى حق المفتصد وعليه الفتوى

يكتفى

تامل قال واذا انسح ثم نزع الخ لو عصب بعصابتين ومسح على العليا ثم رفعها يمسح
على العصابة الباقية بمنزلة الخفين كذا فى المحيط قال باب الحيض لم يذكر النفاس
فى الترجمة مع انه مذكور فى الباب اكتفاء بذكر قرينة اعنى الحيض لانه اكثر
وقوعا واوفر تفصيلا وفروعا ثم الحيض مصدر حاضت المرأة على ما فى
الاساس وكثير من كتب اللغة فالظاهر تخصيصه لغة بانثى الانسان لكنه نقل
عن كتاب الحيوان للجاحظ ان الحيض يكون للمرأة والارنب والضبع والخفاش
وسكتوا عن قيد عدم الولادة اما لانه لم يعتبر ذلك لغة او اراد وا تمييزه عن بعض
ما يغايره كما شاع فى تفسير الاد باء لكن هذا القيد معتبر شرعا فى مفهومه وانما
ترك المصنف التقييد بقرينة المقابلة وذكر النفاس فى آخر الباب او لادعاء
ان النفاس من الداء والمشهور فى تفسيره شرعا دم كذا الا ان الانسب
بمفهومه لغة وجعله مسقطا للصلوة ومقدرا بمدة انه خروج اذ العلة
الشرعية يكون معنى وضرب المدة يليق بالمعانى دون الاعيان ثم الطهر
المتخلل بين الدمين اما حيض حقيقة فالمراد بالدم اعم مما فى حكمه او ليس بحقيقة
بل هو موافق له فى الاحكام الشرعية وهو الانسب بقولهم انه ليس بفاصل
للدمين قال اى بنت تسع سنين هذا هو المختار وقيل ست سنين وقيل سبع
سنين وقيل اثنى عشرة سنة قال بخمس وخمسين سنة هو اعدل الاقوال كذا
كذا فى المحيط وقال فى النهاية والاعتماد على خمس وخمسين واليه ذهب

الصحيح او الحسن الا ان يكون فى الاحتياط فى شئ من ذلك كما اذا ورد حديث
ضعيف بكراهة بعض البيوع والانكحة فان المستحب ان يتنزه عنه لكن لا يجب
ونقل الشيخ محمد الغارسا فى الفصول الستة عن الشيخ ابن الصلاح الحافظ
انه قال الضعيف منها ما يزيل ضعفه بمجيئه باسانيد كثيرة من وجوه كثيرة
بان يكون ضعفه ناشيا من ضعف حفظ روايه مع كونه من اهل الصدق و
الديانة فاذا راينا ما رواه قد جاء من وجه آخر ومنه ضعيف لا يزول بنحو
ذلك لقوة الضعف وذلك الضعف الذى ينشأ من كون الراوى متهما
بالكذب او كون الحديث شاذا وقد ذكر الامام البيهقى فى خلافياته
انه قال على بن الحسن بن شقيق قلت لسفيان بن عيينة اخبرنا ابو عصمة
عن حميد عن انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلثة واكثره
عشرة ايام وما بين الحيضتين خمسة عشر فقال ابن عيينة يا معشر من
حضر من يعذرنى من هذا الخراسانى يروى عن حميد شيئا لم يخلقه الله تعالى
وذكر ايضا فى بعض طرق الحديث من جملة الرواة الحسن بن شبيب فقال
يحدث عن الثقات بالبواطيل وذكر ايضا بما استدلوا بما روى عن
حسان بن ابراهيم الكرمانى عن عبد الملك عن العلاء عن مكحول عن ابى
امامة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكون الحيض للجارية والثيب التى
قد ايست من الحيض اقل من ثلثة ولا اكثر من عشرة ايام قال الدارقطنى

ايام

عبد الملك هذا مجهول وروى عن ابراهيم بن زكريا عن سليمان بن عمرو
عن يزيد عن مكحول عن ابى امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحيض يكون عشرا فما زاد فهى مستحاضة وسليمان هذا رمى بالكذب و
ذكر فى بعض رواة طرقه هارون بن زياد فروى عن الاعمش انه كان
ممن يضع الحديث وذكر ايضا ان بعض الرواة حماد بن منهال وهو فى
القرن الرابع وخبر مثل هذا المجهول غير مقبول عند الحنفية ايضا ثم الفرق
بين المقدر الشرعية وبين غيرها فى الضعف غير مشهور تامل قال مبدأ
الحيض من وقت الخ للمرأة فرجان ظاهر وباطن على صورة الفم وللفم
اسنان وشفتان وجوف فالفرج الظاهر بمنزلة ما بين الشفتين والباطن
بمنزلة ما بين الاسنان وجوف الفم واذا وضعت الكرسف فى الفرج الخارج
وابتل جانب الداخل منه دون الجانب الخارج فان ذلك يكون حيضا
لانه صار ظاهرا به وان وضعت فى الفرج الداخل وابتل الجانب الداخل
منه دون الخارج لا يكون ذلك حيضا وان نفذت البلة الى الجانب الخارج منه
فان كانت الكرسف عاليا من طرف الفرج الداخل او كان محاذيا له فذلك
حيض وان كان الكرسف متسفلا متجافيا عنه فليس بحيض وعلى هذا اذا
حشا احليله وابتل الجانب الداخل لا ينقض وضوءه وكذلك ان ابتل
الجانب الخارج وكانت القطنة متسفلة عن رأس الاحليل متجافيا عنه

وان كانت عالية او محاذية به انتقض هذا كله فيما لم يسقط القطنة فاما
اذا سقطت وقد ابتل الجانب الداخل كان حيضا وانتقض وضوءه
نفذت البلة الى الجانب او لم ينفذ كذا فى المحيط قال وان كان اكثر من
عشرة ايام الخ لكن بشرط ان يكون اقل من خمسة عشر فانه اذا كان خمسة
عشر او اكثر يعتبر فاصلا ثم ان يكون احد الدمين بانفراده حيضا يجعل ذلك
حيضا وكذا ان صلح كلاهما حيضا يجعل كل حيضا ومن اصله ايضا انه ان
يبتدى الحيض بالطهر ويختم به اذا كان قبل البداية وبعد الختم كذا ذكره
فى المحيط ثم ذكر بعض مشايخنا اخذوا بقول ابى يوسف رح وبه كان
يفتى الامام صدر الاسلام وكان يقول قوله ايسر ولا حرج فى دين ناق
عليه استقل راى الصدر الشهيد وبه يفتى قال وفى رواية محمد رح عنه الخ
فان لم يكن الدم محيطا بطرفيه كان فاصلا وعلى هذه الرواية لا يجوز بداية
الحيض ولا ختمه بطهر قال وعند محمد رح يشترط الخ الاصل عند محمد رحمه الله
وهو الاصح وعليه الفتوى ان الطهر المتخلل انما يكون فاصلا اذا بلغ ثلثة
ايام واكثر لكن اذا استوى الدم والطهر او غلب الدم لا يكون فاصلا وان
غلب الطهر كان فاصلا ثم ان لم يمكن جعل واحد اسرعهما امكانا حيضا
ولا يكون كلاهما اذا لم يتخللهما طهر تام وهو لا يجوز بداية الحيض و
لا ختمه بالطهر اصلا ولا يجعل الطهر الحيض باحاطة الدمين به فلو رأت

الخارج ٢

أن امكن ٢

مبتداة يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض لان الطهر المتخلل
دون الثلث ولو رأت يوما دما وثلثة طهرا ويوما دما لم يكن شئ حيضا
لغلبة الطهر على الدمين وان رات يوما دما وثلثة طهرا ويومين دمًا
فالستة حيض لاستواء الدمين والطهر ولو رات ثلثة دما وخمسة طهرا ويوما
دما فحيضها الثلثة الاول لغلبة الطهر والدم المتقدم بانفراده صالح للحيض
ولو رات ثلثة دما وخمسة طهرا وثلثة دما فالثلثة الاخيرة حيض لما عرفت
ولو رات يوما دما وستة طهرا وثلثة دما فحيضها الثلثة الاولى لانهما اسرعهما
امكانا واستواء الدم بالطهر انما يعتبر في مدة الحيض واكثرها عشرة و
الطهر فيها غالب في هذه الصورة كذا في النهاية فلو اجتمع طهران معتبران
وجعل احدهما لاحاطة الدم بطرفيه واستوائه بالطهر كالدم المتوالي
هل يتعدى حكمه الى الاخر على قول محمد رحمه الله قال ابو زيد يتعدى وقال
ابو سهل لا صورة المسئلة رات مبتداة يومين دما وثلثة طهرا ويومًا
دما وثلثة طهرا ويوما دما فالستة الاولى حيض اتفاقا والاربعة بعدها حيض
عند ابي زيد لان الستة الاولى صارت كالدم المتوالي خلافا لابي سهيل
لان طهرًا تم ثلثة ايام سقط اعتباره لاحاطة الدم بطرفيه بالدم لكن
لا يعتبر هو حيضا في حق غيره لان ما صار حيضا تبعا لغيره لا يصير غيره حيضا
تبعا له قال مشايخنا الاول هو الاصح لانهم اجمعوا ان المرأة اذا رات يومًا

واستوائه

دمًا

دما ويومين طهرا ويوما دما وخمسة ايام طهرا ويوما دما فالعشرة
حيض ولم يقل احد ان طهر يومين لما صار حيضا تبعا لغيره لا يصير
غيره حيضا تبعا له كذا في المحيط قال والسواد داخل في الحمرة لانها يشتد و
يتراكم فيضرب الى السواد الخالص فلم يعدوه من الوان الحيض ولم يعهد
رؤيته للنساء ولو امكن لم يبعد ادراجه في كذا في شرح الهداية العصامي قال
وكذا الصفرة الخ قال في المحيط ان الصفرة حيض وفاقا ثم نقل عن الامام
ابي منصور الماتريدي انها اذا رات في زمان الطهر واتصل ذلك
بزمان الحيض لا يكون حيضا قال والخضرة قال في النهاية قد انكر بعض
مشايخنا وجودها وقد ذكر ابو علي الدقاق بانه نوع من الكدرة قال
والتربية قد مر تحقيق هذه اللفظة في اول الفصل ثم معناها لون يسير
اقل من صفرة وكدرة ظاهر بين شوب منهما او من الحمرة كالزيتة او
من الكدرة كالتراب قال والكدرة قال ابو يوسف رحمه الله تعالى ان تقدمت
على الدم لا يكون حيضا وان تاخرت يكون حيضا بشرط ان يكون في ايام
الحيض ويكون بينه وبين الدم دون خمسة عشر على الصحيح كما يفهم من
المحيط قال يمنع لفظ المنع يشعر بانه لا يجب الصلوة والصوم على الحائض
بمنع فيلزم ان لا يجب القضاء فلذا قال ويقضي هو لا هي قال بناء على ان
الحيض يمنع الخ المتبادر منه انه لا وجوب للصلوة عليها لكن قال في التلويح

الكدرة

اي لا يمنع الحائض

الحيض والنفاس لا يسقطان اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء لبقاء الذمة
والعقل وقدرة البدن الا انه ثبت بالنص شرطية الطهارة عنهما فى
الصلوة على وفق القياس وفى الصوم على خلافه ثم فى قضاء الصلوات
حرج فسقط وجوبها حتى لا يجب قضاؤها ولا حرج فى قضاء الصوم
فلم يسقط الا وجوب ادائه ونقل فى النهاية عن القاضى ابى زيد انه سقط
عن الحائض الصلوة بعذر الحيض لا لانها ليست لاهل الايجاب عليها
فان الصوم لزمها بل لرفع الحرج الا انه ذكر شيخ الاسلام عصام الدين رد
قال الجمهور اثبات الوجوب بلا حكم وهو وجوب الفعل ضرب من اللغو
فلا يجب الصلوة على الحائض اصلا قال فيجب القضاء الخ الاصح ان قضاء
الصوم يجب على التراخى كذا فى الزاهدى قال والطواف واحتيج الى ذكره
لئلا يتوهم انه لما جاز لها الوقوف مع انه اقوى اركان الحج لان يجوز الطواف
اولى قال ويكره قراءة التورية والانجيل ذكر فى الخلاصة والمضمرات ولا ينبغى
للحائض والجنب ان يقرأ التورية والانجيل كذا روى عن محمد رحمه الله
والطحاوى لا يسلم هذه الرواية قال رضى الله عنه وبه يفتى وقريب منه
ما فى الذخيرة وذكر فى مسائل القراءة من المحيط لو قرأ فى صلوته شيئا من
التورية والانجيل والزبور تفسد صلوته لان هذا كلام وليس بقران ولا
تسبيح قال شمس الائمة الحلوانى هذا التعليل من محمد رح يشير الى انه

لا باس للجنب ان يقرأ شيئا من هذه الكتب وفى نوادر يكره للجنب قراءة
التورية لانها منزل كالقران قال شمس الائمة نحن لا نعلم انها كيف انزلت
لانهم حرفوها وغيروها فينبغى ان لا ينهى الجنب عن قراءتها وقال فى
التمهيد فاما موسى عليه السلام كان له الالواح والصحف قبل التورية
ثم نسخ حكم ذلك وتلاوته فكذلك فيما نحن فيه ولذلك قال الشافعية
ما يدل على انه لا يجوز قراءة تلك الكتب اصلا للجنب وغيره لكنه ذكر
فى الكفاية لو استاجر ذميا على تعليم التورية جاز لان تعليمها طاعة لا يختص
باهل الاسلام اقول ينبغى ان يكره للجنب قراءة التورية والانجيل لانه اذا
اجتمع المحرم والمبيح ترجح المحرم وقد احتمل ما قراء ان يكون منزلا قال
فى المحيط واختار كثير من مشايخنا ان ما قراه من التورية ان كان موافقا
لمعنى القرآن جاز تحلوته فى قول ابى حنيفة رضى الله عنه لان العبرة عنده
للمعنى تامل قال ولا يمس هؤلاء مصحفا الخ اى لا يحل مس كتابة المصحف
ولا بناحيه على ما فى المحيط واعلم انه لم يتعرض فى الهداية ما دون
السورة وقد ذكر فى المحيط حرمة مس الآية التامة والظاهر ان قيد
التامة لاخراج بعض الآية لكن الحديث الذى اورده عام ثم اعلم
ان مس الخريطة المماسة للمصحف والجلد الغير المشرز المماس جايز بلا
خلاف وانما الخلاف فى مس جلده المشرز فجوزه الاكثرون ومنعه

اى القران

صاحب الهداية وجماعة وتبعهم المصنف رح قال واما كتابة المصحف ذكر في
الخلاصة واللوح المكتوب عليها اية تامة كالمصحف فان كان اللوح موضوعا
على وسادة او رحل لا باس بان يكتب عليه اما وضع المقلمة على الكتاب لاجل
الكتابة فلا باس اما بدون هذا فيكره وذكر في الذخيرة وفي فتاوى
ابي الليث الجنب لا يكتب القرأن وان كان صحيفة على الارض وقال محمد رح
ان لا يكتب ومشايخ بخارا اخذوا بقول محمد رح وقال في النهاية ويكره له
كتابة القران عند محمد رح وبه اخذ ابو الليث رح وعن ابي يوسف رح
انه لا باس تامل قال وكره بالكم هذا موافق للهداية لكن ذكر في الذخيرة
هكذا ولا يجوز للحائض والجنب ان يمس المصحف بكمه او ببعض ثيابه التي
عليه لانه بمنزلة بدنه ويكره لهما وللمحدث مس كتب الفقه والشريعة ولا باس
بالكم بخلاف المصحف وذكر في المحيط قال بعض مشايخنا يكره للحائض و
عامتهم على انه لا يكره قال وحل وطئ لم اذا مضت مدة الحيض وهي
عشرة ايام حكم بطهارتها انقطع الدم ام لا مبتدأة كانت او معتادة
لان الحيض لا يزيد على عشرة وينقطع الرجعة ويحل لها التزوج بزوج آخر
ويحل للزوج قربانها لكن لا يستحب ذلك وهي بمنزلة الجنب ما لم تغتسل
وان كانت معتادة فانقطع الدم فيما دون العادة لكن بعد ما مضى ثلثة ايام
واغتسلت او مضى عليه الوقت كره للزوج قربانها وكره لها التزوج بآخر

حتى

حتى بانى عادتها وتغتسل وتصوم وتصلي في هذه الايام كذا في المحيط الا
اذا مضى وقت تسع الخ انت خبير بان المتبادر منه انه اذا طهرت بعد
طلوع الشمس ولم تغتسل الى وقت الزوال ينبغي ان يحل له وطيها لكن
تعليل الهداية وغيره يصير ورع الصلوة دينا في ذمتها فيطهر حكما يقتضي
ان يدرك آخر وقت صلوة بحيث يقدر على الاغتسال والتحريمة معا قال
اذا عاد الدم على العشرة الخ كانها لم تطهر اصلا عند ابي يوسف رحمه الله
لان الطهر اذا كان اقل من خمس عشر لا يكون فاصلا عنده فاذا لم يزد
الدم المعاد على العشرة وطهرت بعد ذلك طهرا صحيحا فيكون جميع ذلك
حيضا اما اذا زاد على العشرة او انتقص الطهر عن خمسة عشر ففي المبتدأة
العشرة حيض وفي المعتادة ايام العادة وان انقطع الدم بعد ما رأت يومين
وهي مبتدأة او معتادة اخرت الصلوة الى آخر الوقت وليس عليها مراعات
الترتيب بخلاف ما اذا انقطع بعد ما رأت يوما او اقل فتوضأت وارادت
ان يصلي في اول الوقت فيقضي الفوائت اولا كذا افاد في المحيط وقال لو
كان حيضها عشرة فحاضت ثلثة وطهرت ستة لا يحل قربانها عند ابي يوسف
لاحتمال ان يصير الكل حيضا تاما بان رأت في العاشر او تمام العشرة ساعة
وذكر الزاهدي زمان الغسل من الطهر في حق صاحب العشرة و الحيض
فيما دونها لكن في حق القربان ونحوه لا في الجميع لانها ان طهرت عقيب

غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رأت الدم في الليلة السادس عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال
قال وجاوز العشرة فان لم تجاوزها فالكل من العادة وغيرها حيض قال
او على عشرة الخ لا يخفى انه يدخل تحت قوله او زاد على اكثره او اكثر النفاس
فينبغي ان يحمل السابق على من لم يبلغ مستحاضة قال فهو استحاضة اى تصير
مستحاضة اما بدم فاسد واما بطهر فاسد فالدم الفاسد ما ينقص عن
ثلثة ايام او زاد على العشرة في الحيض او على الاربعين في النفاس والطهر
الفاسد ما ينقص عن خمسة عشر وعلى التفصيل فدم الاستحاضة على خمسة
اوجه احدها ما رأت اقل من ثلثة ايام او زيادة على عشرة فيما كانت عادتها
عشرة والثاني اذا كانت عادتها اقل من عشرة فرأت دما حتى جاوز
العشرة فتلك الزيادة على ايامها وعلى العشرة استحاضة ولو كانت عادتها
خمسة من اول كل شهر فرأت ستة ايام فهي حيض في الحال فان طهرت بعد
ذلك اربعة عشر ثم رأت الدم فانها ترد الى العادة واليوم السادس استحاضة
فهي مستحاضة في اليوم السادس بهذا الطهر الفاسد والثالث ما تراه الحامل
والرابع الصغيرة اذا رأت الدم وهي بنت اقل من تسع والخامس الآيسة
من المضمرات واعلم انهم انما قدموا بحث الاستحاضة على بيان النفاس لانها
اكثر وقوعا لكثرة اسبابها مع انها انسب بالحيض لفظا واشتقاقا قال ومن

لم يمض عليه الخ هذا في حق البقاء واما في الابتداء فاستيعاب الوقت كله
بالحدث شرط لتصير مستحاضة فلو سال الدم في وقت صلوة فتوضأت
وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلوة اخرى وانقطع الدم ودام
الانقطاع اعادت تلك الصلوة لان السيلان لم يستوعب وقت صلوة كامل
فتبين انها صلت بغير طهارة صرح به في المحيط قال او نحوهما كما في عينه رمد
يسيل دمعها يؤمر بالوضوء لاحتمال كونه صديدا او قيحا وعن هشام ان كان
فيحا فكالمستحاضة والا فكالصحيح قال فان عنده يتوضأ الخ ويجب ان يكون
طهارتها بعد الوقت على الصحيح قال وينقض خروج الوقت قال المحققون فيه
مسامحة اذ الناقض الحدث السابق الذي كان طاريا على الوضوء او مقارنا
له ولكن لم يعمل للحاجة والوقت اقيم مقام الحاجة فاذا خرج عمل الحدث
قال خلافا لابي يوسف الخ ذكر المحققون انها انما تحتاج الى الطهارة للظهر
عند ابي يوسف لا لان طهارتها انتقضت بدخول وقت الظهر ولكن لان
هذه طهارة ضرورية ولا ضرورة في تقديم الطهارة على الوقت وكذلك على
قول زفر لا ينتقض بدخول الوقت فحسب وفيما اذا توضأت للفجر وطلعت
الشمس انما حكم بعدم انتقاض الطهارة لا لانعدام الدخول ولكن لان بعد
طلوع الشمس الى وقت الزوال وقت مهمل ليس فيه فرض مشروع فجعل
تبعا لصلوة الفجر والحاصل ان العلماء الاربعة متفقون على ان الحدث السابق

انما يعمل عند خروج الوقت لا غير الا ان عند ابي يوسف رحمه الله تقديم
الطهارة على الوقت غير معتبرة فيجب عليها الوضوء ثانيا وعند زفر رحمه الله
لم يوجد الخروج من كل وجه ما لم يدخل وقت مكتوبة اخرى الى ذكره اشير
في المحيط واعلم انه لو توضأ صاحب العذر لصلوة العيد قال بعضهم ليس
له ان يصلي به الظهر والصحيح انه له ذلك لان العيد في معنى صلوة الضحى وكان
له ان يصلي الظهر بذلك الوضوء ولو توضأ للظهر في وقته ثم جدد للعصر
في وقت الظهر ثم دخل وقت العصر هل له ان يصلي العصر بهذا الوضوء
اختلفوا فيه والمفهوم من الكافي انه ليس له ذلك قال والنفاس دم الى اخره
هذا هو المشهور لكنه نقل في المحيط عن بعضهم بعد ذكر هذا المعنى انه نفس
الولادة وهذا هو الظاهر لانه جعل مما يسقط الصلوة او الصوم وهذا انما يناسب
المعاني دون الاعيان ولانه فسر في كتب اللغة بهذا المعنى واشتق منه و
استعمل نفست المرأة بالضم اي صارت نفساء وقالوا انه من النفس بمعنى
الدم فيبعد جعل النفاس الذي هو الولادة بمعنى الدم ثم اشتقاق الفعل
منه واعلم انه لو ولدت ولم تر دما فهي نفساء في قول ابي حنيفة رحمه الله
وطاهرة في القول الاخير لابي يوسف رح وثمرة الخلاف تظهر في حق وجوب
الغسل فاما الوضوء فواجب بالاجماع لان الولد لا يخلو عن بلة يخرج معه واكثر
المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة رحمه الله وبه كان يفتي صدر الشهيد وبعضهم

اخذوا

اخذوا قول ابي يوسف رح قال من الاول خلافا لمحمد رح الخ ان كان بين الولدين
اربعون يوما فصاعدا فقد اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة رح الصحيح
انه لا يجب عليها النفاس من الولد الثاني ولو ولدت ثلثة اولاد بين كل
ولدين اقل من ستة اشهر وبين الثالث والاول اكثر منها فهل يجعل الاولاد
الثلثة من حبل واحد اختلف المشايخ ولو خرج بعض الولد ورأت الدم
هل تصير نفساء اختلف الروايات فيه فعند ابي حنيفة رحمه الله انه يعتبر
بخروج اكثر الولد وعنه انه تصير نفساء بخروج البعض وهو مستقيم على
اصل ان النفاس من الولد الاول صرح بالجميع في المحيط وقال في المضمرات
انه لو خرج البعض الاقل لم تصر نفساء وعليها الصلوة وكيفية الصلوة ان
تؤتى بقدر فيجعل القدر تحتها او يحفر لها حفيرة وتجلس هناك وتصلي لئلا
يؤذي الولد وان خرج الولد من فرجها عند السرة فسال الدم لم تصر
نفساء لان النفاس دم الرحم عقيب الولد قال بعض خلقه كالشعر والظفر
عا ما في الكافي قال باب تطهير النجاسات بدن المصلي الخ اخبار المجتهد
عن فعل يقتضي وجوبه كاخبار الشارع فانه اوكد من الامر صرح به في مسائل
الجهر بالقراءة من الكافي واعلم ان التطهير في غير حالة الصلوة سنة لا واجب
على ما في الكشاف وتفسير القاضي في قوله تعالى وثيابك فطهر وذكر الشافعية
انه يجوز لبس الثوب النجس في غير الصلوة ونقل في القنية اختلافا في

كراهة لبسه بلا ضرورة ثم قال وفي شرح السرخسي رح اشارة الى انه يجوز
لبسه مطلقا لكنه ذكر في الفصل التاسع من استحسان الذخيرة الثوب اذا
تنجس بنجاسة تمنع جواز الصلوة فيه هل يجوز لبسه ذكر في كراهة ابي يوسف رح
في سعيد ابن جبير انه كان يلبس الثعالب ولا يصلي فيها هذا ازلة منزلة
العالم اذا احل لبسها حلت الصلوة فيها قلت هذا اشارة الى انه لا يجوز
لبسه بلا ضرورة اقول فرق بين الثوب النجس بنجاسة عارضة وبين جلد
انقلب المتنجس من ذاته مع اشتمال الجلد على الشعر بيد الشعر المتناثر تامل ولو
صلى في ثوب وعنده انه نجس فلما فرغ من صلوته تبين انه طاهر لا يجوز
صلوته وبمثله لو صلى الى جهة وعنده ان القبلة الى غيرها صرح به في
المحيط وفيه ايضا ان لم يكن للمسافر ثوب طاهر وعجز من غسل النجس لعدم
الماء او معه ما يخاف العطش جازت له الصلوة فان كان كله مملوا من الدم
كان مخيرا بين ان يصلي عريانا قاعدا بايماء او يصلي قايما بركوع وسجود
مع ذلك الثوب ثم المعتبر في طهارة المكان اتفاقا موضع القدم لكنه لو
كان تحت قدم واحد نجاسة اكثر من قدر الدرهم فيه اختلاف المشايخ
ففتوى الامام الصفار والشيخ ابي بكر محمد بن الفضل انه يمنع جواز الصلوة
وان كانت في موضع الركبتين واليدين فلا باس به وان كانت في موضع
سجوده فيمنع جوازها عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله روايتان المختار

على ما في المضمرات انها مانعة واذا افتتح الصلوة على المكان النجس منع
انعقادها وان انتقل بعد الى مكان طاهر لكنه لو افتتح على طاهر ثم انتقل
الى نجس ثم انتقل الى طاهر صحت الا ان يتطاول حتى يصير في حكم الفعل الذي
ازا يليق الصلوة افسدها عن نجس مرئي الخ المراد بعين المرئية التي
لا جرم لها سواء كان لها لون او لم يكن على ما في خزانة الفتاوى وذكر في
شرح المختصر هي التي لم ير اثرها بعد الجفاف كالبول والمرئية في مقابلتها
تامل تنق ز واله تفسير المتشقة ان يحتاج الى شيء اخر تقلع الاثر سوى الماء به
كالصابون كذا في الكافي قال كخل ونحوه مما اذا عصر انعصر وما لا ينعصر
كالدهن والدبس واللبن لا يجوز ازالته على ما في الكافي واعلم انه لو
زالت المرئية بمرة واحدة يطهر وعن ابي جعفر انه يغسل بعد زوال العين
مرة او مرتين قال بشرط ان يبالغ في العصر الخ يشترط العصر ثلث مرات
في ظاهر الرواية وانه احوط وفي غير رواية الاصل يكتفى بالعصر مرة وانه
اوسع وارفق بالناس وذكر شمس الايمة الحلواني النجاسة ان كانت بولا
او ماء نجسا وصب الماء كفاه ويحكم بطهارة الثوب على قول ابي يوسف رح
فانه روى عنه ان الجنب اذا صب الماء على جسده خرج عن الجنابة ثم صب
الماء على ازاره يحكم بطهارة الازار وان لم يعصره وفي رواية اخرى اذا صب
الماء على الازار ودام الماء يكفيه فوق الازار فهو احسن واحوط وان لم يفعل

بجزيه كذا فى المحيط وذكر فى قض اذا غسل الثوب ثلثا وعصر فى كل مرة وقوته
الكثر من ذلك ولم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يجوز قال اى فى رطب ذى جرم الخ
والفتوى على انه يطهر لو مسحه بارض بحيث لم يبق اثر النجاسة للضرورة
كذا فى الكافى قال بالغسل فقط روى عن ابيوسف رح انه اذا مسه بالتراب
على سبيل المبالغة طهر وتقوم ذلك مقام جرم النجاسة اعتمد مشايخنا على
هذه الرواية على ما فى المضمرات وتقرير النهاية يشعر باختياره قال فى المنية
هكذا روى الفقيه ابو جعفر عن ابى حنيفة رحمه الله وعن ابى يوسف رح مثل
ذلك الا انه لا يشترط الجفاف وقال فى الزاهدى فيه اختلاف للمشايخ رح
وقال فى المحيط رجع محمد عن القول بانه لا يطهر المتنجس بماله جرم الا بالماء
لما راى فى الرى من كثرة السرقين فى طرقهم لكن لو اصاب الخف الماء بعد ذلك
يعود نجسا فى ظاهر الرواية على ما فى القدورى قال وفرك يابسه لكن لو اصاب
ما بعد ذلك الصحيح انه لا يعود صرح به قاضيخان وفى الخلاصة خلافه ولو اصاب
ثوبا ذا طاقين فالطاق الاعلى يطهر بالدلك والاسفل لا يطهر الا بالغسل على
ما فى الخلاصة لكنه ذكر فى المنية والمضمرات خلافه فى الصحيح ثم اعلم ان المتبادر
من العبارة ان فرك المنى اليابس مخصوص بالخف وليس كذلك فينبغى ان
يقال المعنى على انه يطهر البدن والثوب والمكان والخف وما فى معناه على
للمنى الرطب بالغسل وعن يابسه بالفرك فافهم قال هذا اذا كان رأس الذكر

نجاسة

الخ وايضا اذا لم يخرج المذى قبل خروج المنى اما اذا خرج المذى ثم خرج المنى
لا يطهر الثوب بالفرك على ما فى الخلاصة لكنه نقل فى النهاية عن محمد رح
ان الفحل لا يمنى حتى يمذى تامل قال ولا فرق بين الثوب والبدن الخ قد نسب
فى الهداية هذه الرواية الى مشايخنا لكن قال فى قاضيخان وخزانة المفتين
والخلاصة والبدن لا يطهر من جميع ذلك اى رطب المنى ويابسه الا بالغسل
وجعل فى الكافى هذه الرواية رواية الاصل وعبر عن ظاهر الرواية بقوله
قيل قال والسيف ونحوه بالمسح كذا فى الهداية والكافى لكنه قال فى المحيط ان
اصابه بول او دم ذكر فى الاصل ان لا يطهر الا بالغسل وكذلك فى العذرة
الرطبة وفى اليابسة طهرت بالحت عندهما وعند محمد رح لا يطهر الا بالغسل
واما اذا موه السكين بالماء النجس وغسل ثلثا وجفف فى كل مرة طهر عند
ابيوسف رح خلافا لمحمد رح كذا فى السراجية قال والارض والآجر المفروش
باليبس لا فرق بين اليبس بالشمس او غيرها صرح به فى المصلى واذا اراد
ان يصلى على الارض عليها نجاسة فيبسها بالتراب ينظر ان كان التراب
قليلا بحيث لو استشم يجد رائحة النجاسة لا يجوز ولو اصاب الارض النجسة
ماء بعد اليبس الصحيح انه لا يعود نجسا على ما فى قاضيخان لكن الخلاصة
اختار القول بعود النجاسة ونقل فى المحيط عن القدورى انها ظاهر الرواية
والماء والتراب اذا كان احدهما نجسا فالطين نجس واذا جعل منه الكوز فطبخ

يكون طاهرا على ما فى المنية واللبن اذا كان غير مفروش لا يطهر بالجفاف وان
كان مفروشا صار كوجه الارض فان قلع بعد ذلك هل يعود نجسا فيه
روايتان ونقل فى المحيط عن بعضهم انه قال الطين نجس اذا كان الماء او التراب
نجسا وعن بعضهم ان العبرة للماء وعن بعضهم انها للتراب قال وقدر الدرهم
الخ هذا التقدير على التقريب والظن والتخمين ثم النجاسة المغلظة عند ابى
حنيفة رحمه الله كل عين ورد فى نجاستها نص ولم يعارضه نص آخر اختلف
الناس فيها او اتفقوا فيها واذا عارضه نص آخر فهى خفيفة وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله ما ساغ الاجتهاد فى طهارته فهو مخفف لان الاجتهاد
حجة فى حق وجوب العمل كذا فى الكافى وغيره وذكر قاضيخان ان النجس
نجاسة غليظة ما ثبت نجاستها بدليل مقطوع به لا شبهة فيه كالخمر تامل
قال وخرء دجاج قال فى الخلاصة وخرء ما يوكل لحمه طاهر الا ما له رائحة كريهة
كخرء الدجاج والاوز والبط قال وهرة وفارة الفارة مصونة فلا تركه هرها
نخفيفا ذكره فى فصل المياه من الخلاصة الهرة اذا بالت فى اناء او ثوب تنجس
وكذا بول الفارة وقال الفقيه ابو جعفر تنجس الماء دون الثوب ونقل فى المحيط
عن بعضهم انه قال لا اعيد فى بول الهرة باعادة الصلوة ولو ابتليت لغسلت
ونقل عن محمد رح انه قال لا ارى ببول الفارة باسا وذكر فى المضمرات ان
بول الفارة نجس فى الصحيح وبول الهرة نجس اجماعا لكنه نقل عن بعض المشايخ

آمر

هذه العبارة من يقصد ان يحفظ ثوبه من بول الهرة وفى القاعدى عن الامام
المعروف بقاضيخان انه رخص فى بول السنور على الثياب لعموم البلوى
قال وروث وخثى الخثى بكسر الخاء المعجمة والثاء المثلثة للبقر خاصة
والروث للحافر مطلقا على ما فى المغرب وعن محمد رحمه الله ان الروث
لا يمنع وان كان كثيرا فاحشا رجع الى هذا القول حين قدم الرى لدفع البلوى
قال مشايخنا على قياس هذه الرواية طين بخارا طاهر لا يمنع جواز الصلوة
وان كان كثيرا فاحشا مع ان التراب مخلوط بالعذرات دفعا للبلوى كذا فى
الكافى وعن هذا لو دخل مربطا فاصاب رجله من الاوراث فلو لا باس به
ما لم يفحش كذا فى الخلاصة وكان شمس الائمة الحلوائى لا يعتمد على هذه
الرواية لان البلوى فى النعال مما يمكن خلعها وقد اعتاد الناس خلعها و
الصلوة بغير النعل اجمل كذا فى المحيط لكن قال فى المضمرات الصلوة فى
النعلين تفضل على صلوة الحافى وفيه مخالفة لليهود قال كبول الفرس وما
اكل انما خص الفرس مع ان لحمه ماكول بالاتفاق على ما فى هذا المقام من
الكافى لانه ذكر كثير من المشايخ انه مكروه كراهة التحريم عند ابى حنيفة رحمه الله
ثم نجاسة بول ما يوكل لحمه غليظة عند ابى حنيفة رح عند ابى يوسف والفتوى على
قول ابى حنيفة رح فى الماء وعلى قول ابى يوسف رح فى اصابة الثوب وعلى قول
محمد رح فى الخف والكلس صرح به فى المضمرات وتاتارخانية قال وخرء طير

أضعافا م

خفيفة م

لايوكل فى الخلاصة ذرق سباع يطير كالبازى طاهر وعند محمد رحمه الله
نجس نجاسة غليظة وذكر فى الكافى قال شمس الايمة فى المبسوط الاصح ان حرز ما
لايوكل لحمه طاهر عندهما وفى لعين الاصح انه نجس لكن الخلاف فى المقدار
قال قيل المراد ربع الثوب الخ واختلفوا فى تقدير الفاحش قال ابو حنيفة ومحمد
رحمهما الله اذا بلغ ربع الثوب ان كان ذيلا فربع الذيل وان كان كما فربع الكم
والصحيح انه ربع جميع الثوب فمنهم من قال ربع جميع الثوب الذى يصلى فيه ومنهم
من قال ربع اقل ثوب يجوز فيه الصلوة كالازار كذا فى المضمرات واختار الزاهدى
رواية ربع الموضع قال ودم السمك الخ لانه ليس بدم حقيقة بل السايل منه
رطوبة متغيرة الاعلى قول ابيوسف رح فان دمه نجس عنده وهو ضعيف
على ما فى المبسوط قال ولعاب البغل وفيه خلاف ابى يوسف رح فان لعابها عنده
نجس نجاسة خفيفة قال بول انتضح الخ وعن الفقيه ابى جعفر قوله مثل روس
الابر دليل على ان الجانب الآخر معتبر وجمع من المشايخ قالوا بل لا يعتبر
الجانبان جميعا لدفع الحرج وعن ابيوسف رح اذا انتضح شئ يرى اثره لا بد
من غسله وفى بعض شروح الهداية اشارة الى اختيار هذه الرواية ثم
ان هذا الثوب الذى وصل اليه من البول مثل روس الابر اذا وقع فى الماء
ينجسه على الاصح كما فهم من الخلاصة قال وفى رماد القذر خلاف الشافعى
رحمه الله المتبادر منه انه لا خلاف للشافعى فى طهارة الملح الذى انقلب اليه

الحمار

الحمار وقد ذكر فى كتبه انه لا يطهر من نجس العين الا الخمر بالتخليل او ما
صار حيوانا كالدود المتولد من النجاسة او الجلد بالدباغة فالمستفاد
منه ان الحمار الذى مات فى المملحة ثم صار ملحا لا يكون طاهرا اصلا واعلم
انه قال ابو يوسف رح لا يوكل ملح كان حمارا وكذلك لا يطهر رماد العذرة على ما
فى المحيط قال ويصلى على ثوب الخ اگر جامه است یکرویه پاک نماز کذارد
بقول امام محمد روا بود وبقول امام ابو یوسف رح روا نبود ومشایخ در
اختلاف کرده اند بعضی میکویند این اختلاف در جامه نبکنده نا کرده است
که اکر جامه یا کنده باشد باتفاق روا نبود که حکم یک جامه دارد وبعضی
می کویند که این اختلاف در جامه نبکنده کرده است چه جامه که بی نبکنده
باشد باتفاق نماز روا بود که حکم دو جامه دارد مسئله نهالی است اگر روی
استر پاک واگنده بعنی پنبه پلید باتفاق نماز روا بود کذا فی کنز العباد
ذکر فی حقایق المنظومة وقیل قول ابی یوسف رح فی المضرب او المتصل
بالفراز وغیره فهو فی حکم ثوب واحد وقول محمد رح فی غیر المضرب
وغیر المتصل ولا خلاف فی الحاصل قال وعلى طرف بساط الخ اما فى الثوب
الملبوس ان تحرك بحركته لم يجز وفى الزيادات جاز تحرك اولا كذا فى الزاهدى
قال وفى ثوب ظهر فيه ندوة الخ الندوة بضم النون وتشديد الواو الرطوبة
واعلم ان مسئلة الصلوة فى ثوب ظهر فيه الخ او وضع رطبا الخ على اختلاف

المشايخ لكن الاصح انه لا يصير الثوب نجسا على ما نقل في المحيط عن شمس الائمة
الحلوانی رح ثم قال اذا وضع رجله على الارض النجسة او على لبد نجس ان
كان الرجل رطبا والارض واللبد يابسا وهو لم يقف بل مشى لا يتنجس
رجله وان كان الرجل يابسا والارض رطبة وظهرت الرطوبة في الرجل
وفي بعض المواضع لم يشترط ظهور الرطوبة في الرجل لانه يظهر اثر الرطوبة في
الرجل لا محالة واذا نام على فراش اصابه ويبس فعرق الرجل وابتل الفراش
من عرقه ان اصاب بلل الفراش رجله يتنجس قال او وضع رطبا عطف
على قوله ظهر فيه وكذا قوله او تنجس طرف الخ واعلم انه قال في كتاب
التحري من المحيط الثوب الواحد اذا اصاب طرفا منه نجاسة مانعة من
الصلوة غير مرئية هل يجوز التحري بعضهم جوزوا ذلك وبعضهم قالوا
اذا غسل طرفا منه بغير تحري وصلى لا يحكم بفساد صلوته وما قاله المشايخ
خلاف ما ذكره هشام عن محمد رح انه لا يجوز التحري في ثوب واحد قال القاضي
ابو علي النسفي نظير هذه المسئلة مسئلة لا يحفظها الا واحد وهي ان الحنطة تداس
بالحمر فتبول وتروث ويصيب بعض الحنطة ويختلط ما اصيب منها بغيرها
قالوا لو عزل بعضها وغسل ثم خلط الكل ابيح تناولها وكذلك لو عزل
بعضها او وهب من انسان او باعه او تصدق به عليه حل تناول البقية ويباح
للموهوب له والمشتري تناولها ايضا قال الاستنجاء النجو ما يخرج من البطن و

يتنجس الرجل م

منى م

يقال

٧٨

يقال نجا وانجا اذا احدث واصله من النجوة لانه يستتر بها وقت قضاء الحاجة
ثم قالوا استنجى اذا مسح موضع النجو او غسله وقيل من نجى الجلد اذا قشره
كذا في المغرب قال اي خارج من الخ الاولى ليظهر توجه السوال ثم الجواب
بقوله فان قلت الخ قال لان فيه مظنة الخ هذا نظير ما ذكره بعض المفسرين
من ان استثناء ابليس بعد ذكر الملائكة في الايات لمظنة الملائكة له مع ذكره
عند ذكرهم غالبا قال نحو حجر يمسحه الخ المفهوم منه ان خصوص الحجر ونحوه
في الاستنجاء سنة واتباع الماء ادب هذا هو الموافق لاكثر الكتب لكنه قال
في المحيط ومن السنة الاستنجاء وانه نوعان احدهما الماء والثاني بالحجر او
المدر او ما يقوم مقامهما من الخشب والتراب والاستنجاء بالماء افضل
ان امكنه ذلك من غير كشف العورة وان لم يمكن الا بكشف العورة يستنجي
بالاحجار ولا يستنجي بالماء واتباع الماء الاحجار ادب وليس بسنة لان النبي
صلى الله عليه وسلم فعله مرة وتركه اخرى ومن مشايخنا من قال كان هذا
ادبا في زمان النبي صلى الله عليه وسلم اما في زماننا هذا سنة واستدل هذا
القائل بما روي عن الحسن البصري انه سئل عن هذا فقال هو سنة فقيل
له كيف يكون سنة وقد تركها رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة وفعله اخرى
وكذلك خيار الصحابة فقال الحسن انهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا
فالمتبادر من تقرير المحيط ان الاستنجاء باحدهما سنة وينبغي ان يعلم ان تلك

تركه م

الكيفية فی الاستنجاء من الغائط اما من البول فبان يمسح الذكر علی ارض طاهرة
ثم علی حجر ياخذه باليمين مع اخذ الذكر بالشمال ومسحه عليه وتحريك الشمال
لكن بعد الخطوة بقدر ان استقر قلبه ثم اعلم ان المصنف رح ای القدوری
تبع محمدا رحمه الله حيث لم يعد الاستنجاء من سنن الوضوء مع انه اهم السنن
لانه مشروع لازالة النجاسة الحقيقية وساير السنن لازالة الحكمية ولان الاستنجاء
فرض عند بعض العلماء كذا فی النهاية اقول النية فرض عند الشافعی رحمه الله تعالی
والتسمية ايضا فرض عند بعض العلماء علی ما فی الظهيرية قال ای ليس فيه
عدد مسنون خلافا للشافعی رح واعلم ان الاستنجاء عند الشافعی رح فرض
فی خروج ملوث ولو قليلا من احد السبيلين بحجر وما فی معناه من كل جامد
قالع طاهر غير محترم فلا يجوز بالمائع وبالقصب والحديد الاملس وبالتراب
والمدر والتناثر ولا بالشیء النجس ولا بالمطعوم ويجب المسح بثلثة احجار
او اطراف ثلثة بحجر وفی الجميع خلاف ابی حنيفة رحمه الله فان الاستنجاء
بالمطعوم وان كان فيه اثم عند ابی حنيفة رحمه الله لكنه يجزی به وكذا عدد
الثلث فی الاحجار ونحوها ليس بلازم بل المعتبر الانقاء علی ما فی الكتب المعتبرة
لكنه ذكر فی جامع الفتاوی وقيل فی زماننا واجب يدبر بالاول ويقبل
بالثانی وقيل فی الشتاء علی عكسه ويدبر بالثالث واعلم انه نقل فی تجنيس
صاحب الهداية عن الفقيه ابی جعفر اذا استنجی بالاحجار ثم اصاب ذلك الموضع

بعد

بعد ذلك من الماء ثم اصاب ذلك ثوبه او بدنه فيه محل تردد والمختار
عندی انه ينجس ولا يجوز معه الصلوة اذا كان اكثر من قدر الدرهم
لا يمنع جواز الصلوة قال يدبر بالحجر الاول الخ اعلم انه ذكر فی الفتاوی الظهيرية
ان كان فی الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثانی ويدبر بالثالث لان
خصيته بالشتاء متشنجان وان كان فی الصيف يدبر بالاول ويقبل بالثانی
ويدبر بالثالث لان خصيته فی الصيف متدليتان والمرأة تفعل كما يفعل
الرجل فی الشتاء فی الاوقات كلها فالظاهر ان المعتبر فی الثالث الادارة
بقرينة ترك الباء فی لفظة ويدبر الثالث مع تكرار ويدبر ويؤيده انه نقل
الرافعی عن الشافعية انه صلی الله عليه وسلم قال وليستنج بثلثة احجار يقبل
بواحد ويدبر بواحد ويحلق بالثالث وايضا القياس ان يكون الامر
فی الثالث علی عكس الامر فی الثانی فلا يصح اعتبار الادبار فی الثانی والثالث
معا لكنه ذكر فی المحيط وقيل فی كيفية الاستنجاء بالاحجار ان الرجل فی زمان
الصيف يدبر بالحجر الاول ويقبل بالحجر الثانی ويدبر بالثالث وفی الشتاء
يقبل بالحجر الاول ويدبر بالحجر الثانی والثالث ثم المعتبر فی الحجر الثالث فی
اكثر الروايات ليس الا قبل علی ما ذكره المصنف ههنا قال الولوالجی فی التجنيس
اذا استنجی الرجل بثلثة احجار كيفية ذلك ان يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثانی
ويدبر بالثالث لان هذا اقرب الی النظافة وفی العتابی يدبر بالاول ويقبل

فی م

كثر لو اصاب الثوب من ذلك
الموضع واصاب البدن او
الثوب اكثر من قدر الدرهم

بالثانی وقبل بالثانی وقبلنے الثناء علی عکسہ ویدبر بالثالث ویوافق ذلک
الروایات السابقۃ الا انہ ذکرہ فی خزانۃ المفتین ونسخۃ صحیحۃ من قاضی خان
اعتبار الاقبال فی الاول وفی الثالث فی الشتاء ونقل فی المضمرات والمفاتیح
ہذہ الروایۃ ایضا عن ابی نصر تلمیذ الفقیہ ابی جعفر رحمہ اللہ ثم ان المرأۃ تفعل
کما یفعل الرجل فی الشتاء علی ما یشتظر فی الروایات فان اعتبر الاقبال فی
الاول فی الشتاء للرجل کما اختارہ المصنف رح وہو الراجح فلا یصح اعتبار
الادبار ابدا للمرأۃ کما ذکرہ الشارح رحمہ اللہ لکنہ ابتغی تامل واعلم انہ لو عرف
المستنجی بالاحجار وسال عرقہ لا یمنع جواز الصلوۃ وان اکثر من قدر الدرہم
لکنہ لو جلس ہذا المستنجی فی ماء قلیل تنجس فی الصحیح قال وغسل بعد الحجر الخ
ہذا الغسل الی ان یقع فی قلبہ انہ طہر ولا یتقدر بالمرات الا اذا کان بہ
وسواس فیتقدر بالثلث او السبع فی حقہ وینبغی ان یعلم ان ہذا الغسل سنۃ
ان امکن بلا کشف العورۃ والا یترک حتی لا یصیر فاسقا علی ما فی الکافی
وتقدیم الدبر علی القبل فی الغسل اولی عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ خلافا لمحمد رحمہما
قال ویجب فی نجس الخ وان کان ما جاوز موضع الشرج اقل من قدر الدرہم
او قدرہ الا انہا اذا ضم مع موضع الشرج یکون اکثر منہ فازالہا ولم یغسلہا
بالماء فعلی قول ابی حنیفۃ وابی یوسف رحمہما اللہ تعالی یجوز ولا یکرہ وعلی
قول محمد رحمہ اللہ لا یجوز واعلم انہ نقل فی کنز العباد عن المحیط ان الاستنجاء

فرض للجنب والحائض والنفساء وللمتنجس بنجاسۃ زائدۃ علی قدر الدرہم
وواجب ان کانت النجاسۃ قدر الدرہم وسنۃ ان کانت اقل منہ ومستحب
فیما لم یجاوز مخرج الاحلیل واحتیاط فی الریح عند خطر البال وبدعۃ فیما سوی
ذلک کالفصد والحجامۃ لکنہ جعل الزاہدی الاستنجاء ادبا فی خروج بعرۃ
وبدعۃ فی الریح قال ولا یستنجی بعظم عللوا بان ذلک العظم طعام الجن
والروث علف دوابہم وفیہ انہ ذکر فی التمہید للامام السالمی الاصح ان
یقول لیس لہم ای للجن فی الجنۃ اکل وشرب ولکنہ یتنعمون بالنظر والشم
والسماع کما فی الدنیا قال ولا یحلف ہذا الخ اعلم انہ ذکر الشافعیۃ ان استقبال
القبلۃ واستدبارہا عند قضاء الحاجۃ مکروہ فی البناء وحرام فی الصحراء
وفی بناء یتعذر تشقیقہ او یسہل ویتباعد عن جدارہ ثلثۃ اذرع او
فوقہا والمکروہ عندہم فی معنی ترک الاولی قال کتاب الصلوۃ
لغۃ الدعاء وشرعا ہذہ الافعال المعلومۃ من الرکوع والسجود والقیام و
القراءۃ المشتملۃ علی الدعاء وانت خبیر بانہ یحتاج تصحیح الخطاب مع العرب
فی اول الاسلام الی القرائن المعینۃ للمراد من الصلوۃ ولم ینقل ذلک تامل
قال للفجر الفجر ضوء الصبح وہو فجران کاذب وہو المستطیل وصادق وہو
المستطیر وہذا اصلہ ثم سمی بہ الوقت وقولہم الفجر لغتان علی حذف
المضاف کذا فی المغرب قال من الصبح المعترض ای ذو العرض واختلف

المشايخ ان المعتبر اول طلوعه او استطارته قال وللظهر الظهر ما بعد الزوال
واما ابرد وا بالظهر وصلى الظهر فعلى حذف المضاف كذا فى المغرب قال
ولابد من معرفة الزوال الخ الفى بالهمزة بوزن الشئ رجوع الظل من جانب
المغرب الى جانب المشرق وعند الفقهاء هو الظل الذى يكون للاشياء عند
الزوال فاذا اردت معرفته فاغرز خشبة فى مكان مستو ثم تخط على راس الظل
خطا مادام الظل ينقص عن الخط يعلم ان الشمس لم تزل فاذا سكن الظل
لم ينقص ولم يزد فذلك وقت الاستواء وذا القدر الذى يبقى من الظل يكون
فى الزوال وقد يكون ذلك فى ايام الشتاء اطول وفى ايام الصيف اقصر
واما اذا اخذ الظل فى الزيادة علمنا ان الشمس زالت اما طريقة اهل
الحساب فلسنا بصدده كذا فى المستصفى ونقل فى الكافى عن محمد رح
انه يقوم مستقبل القبلة فما دام الشمس على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل
وان صارت على حاجبه الايمن فقد زالت قال اما بنصب المدار الخ اعلم ان
ارباب الهيئة ذكروا فى تحصيل خط نصف النهار انه تسوى الارض بحيث لو
صب فيها الماء لسال من جميع الجوانب والجهات على السواء وذلك بان يدار
مسطر صحيح الوجه اى مدور مع ثبات وسطها بحيث يماس ما فى جميع
الدورة ثم يعمل مثلث متساوى الساقين ويجعل فى منتصف قاعدته علامة
علامة وتعلق من راسه شئ يسمى بالشاقول ويجعل الارض بحيث اذا دار

قاعدة

قاعدة المثلث الى اى جهة وقع الشاقول على العلامة قال ويرسم عليها دايرة
بشرط ان لا يبلغ الى اطراف السطح الموزون المستوى بل يكون بين
محيطها وبين الاطراف اكثر من اصبع قال مقياس مخروطى معتدل فى الرقة
والغلظ وينبغى ان يكون له ثقل صالح للتثبت فى مكانه كالمصنوع من النحاس
وغيره من الاجسام الثقيلة وقد يوخذ من خشب ويحفر وسط قاعدته
ويصب فيه رصاص ليثقل قال لكن قامته الخ هكذا جرت العادة واما الواجب
فيه فهو ان يكون بحيث يكون ظله اقصر من نصف قطر الداير قصورا صالحا
ثم قطر الدايرة عبارة عن خط مستقيم يبتدأ من المحيط ويمر على المركز
حتى ينتهى الى الطرف الآخر من المحيط ويقع الدايرة وهذه صورة الدايرة
قال وللمغرب منه روى انه صلى الله عليه وسلم قال اذا اقبل الظلام من
هنا واشار الى المشرق وادبر النهار من هنا واشار الى المغرب فقد افطر
الصايم قال الشافعية الاعتبار فى الغروب بسقوط قرص الشمس وهو ظاهر
فى الصحراء واما فى البنيان وقلل الجبال بان لا يرى من شعاعها شئ على اطراف
البنيان والقلل ويقبل الظلام من المشرق وذكر فى كتب الحنفية كالخلاصة ان من
على راس منارة الاسكندرية وهو يرى الشمس لا يفطر ومن كانت بالاسكندرية
وغابت عنه الشمس يفطر فلا اعتداد بما ذكره بعض الزهاد من انه لا بد
من ارتفاع الظلام الى وسط السماء قال وبه يفتى لانه رجع ابو حنيفة رحمه الله الى

يقطع

قولهما رحمهما الله كما صرح فی ملتقى البحار المنظومة واختار بعض المشايخ قولهما
فی الصيف وقوله فی الشتاء على ما فی حقائق المنظومة وقال صاحب النهاية
قولهما ايسر على الناس وقوله احوط قال وللعشاء منه لو كان فی بلدة كما
يغرب الشمس يطلع الفجر من الجانب الاخر فليس على اهل تلك البلدة صلوة
العشاء على ما اشير فی المحيط وغيره والصحيح انه لا ينوى القضاء الناسخ
لسقوط وقت الاداء على ما فی الظهيرية لكنه وقع فی بعض النسخ من المضمرات
الصحيح انه ينوى القضاء فالظاهر انه سقط كلمة لا سهوا من النساخ قال
وللوتر ما بعد العشاء الخ هذا قولهما وكانه اشارة الى اختياره واما عند ابی
حنيفة رحمه الله وقت الوتر اذا غاب الشفق الا انه مامور بتقديم العشاء
عليه للترتيب وذلك لان الوتر واجب عنده والوقت متى جمع بين صلوتين
واجبتين فهو وقتهما وان امر بتقديم احدهما كالفائتة والوقتية والوتر
سنة عندهما شرعت بعد العشاء فوقته بعده كركعتی الظهر وفائدة الخلاف
تظهر فيما اذا صلى العشاء بغير وضوء ناسيا والوتر بوضوء ثم تذكر يعيد العشاء
فلما وجب اعادة الفرض فكذلك ما هو تبع له وفيما اذا تذكر الوتر المتروك
فی الفجر عند سعة الوقت يفسد فجره عنده خلافا لهما ثم اعاد تر مطلقا وقيل
على الوجه المسنون على ما فی الزاهدی واختار الاخير فی شرح المختصر
قال اسفروا بالفجر الخ اخرج ابو داود من حديث ابن مسعود رضی الله عنه

ولا يعيد الوتر عنده لانه واجب
فرادا وذا وقت بطهارة خلافا لهما
لانه سنة بعد العشاء م

انه صلى الله عليه وسلم اسفر بالصبح مرة ثم كانت صلوته بالغلس حتى مات
لم يعد الى ان يسفر واما ما رواه اصحاب السنن وصححه غير واحد من حديث
رافع بن خديج قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم
للاجر فقد حمل الشافعی وغيره على ان المراد بذلك تحقق طلوع الفجر وحمله
الطحاوی على ان المراد الامر بتطويل القراءة فيها حتى يخرج من الصلوة مسفرا
وابعد من زعم انه ناسخ للصلوة فی الغلس كذا فی شرح البخاری للشيخ
ابن الحجر العسقلانی يقال اسفر الصبح اذا اضاء ومنه اسفر بالصلوة اذا صلاها فی
الاسفار والباء للتعدية فيبعد توجيه الطحاوی اذ بعض الصلوة ليس
حقيقتها وكذا توجيه الشافعية الا انهم تمسكوا بما ثبت فی الصحيح ان صلوة
النبی صلى الله عليه وسلم كانت الى الاخر فی الظلمة والتعليل المذكور فی اخر
الحديث ايضا لا يلائمه فان العلم بالوقت شرط ويمكن ان يقال الظن
بدخوله شرط واليقين بدخوله لزيادة الاجر الا انه عام فی جميع الصلوات
وكانه خص الفجر بذلك لزيادة الاهتمام لظلمة الوقت وكونه فی محل غفلة
الناس فالظاهر تاويل الحنفية وقد بالغ بعضهم حتى قال توخر بحيث لو وقع
حدث بالصلوة لا يمكنه البناء لان الحدث امر موهوم اليه اشير فی الظهيرية
قال ابردوا بالصلوة الخ والامر بالابراد امر استحباب وقيل امر ارشاد وقيل
للوجوب قال الجمهور يستحب تاخير الظهر فی شدة الحر الى ان يبرد الوقت

يخرج

وبتكثير الفجر وخصه بعضهم بالجماعة فاما المنفرد فالتعجيل في حقه افضل هذا
قول اكثر المالكية والشافعي لكنه خصه بالبلد الحار وقيد الجماعة بما اذا كانوا ياتون
مسجدا من بعيد فلو كانوا مجتمعين او كانوا يمشون في كن فالافضل في
حقهم التعجيل وقد اختلفوا في غاية الابراد فقيل حتى يصير الظل ذراعا
بعد ظل الزوال وقيل ربع قامة وقيل ثلثها وقيل نصفها والجاري على القواعد
انه يختلف الاحوال لكن يشترط ان لا يمتد الى آخر الوقت كذا في شرح البخاري باختلاف
للشيخ ابن الحجر قال مالم تتغير والعبرة لتغير القرص عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله لا لتغير الضوء كما قال النخعي رحمه الله فمتى صار القرص بحيث لا تحار
فيه العين فقد تغيرت والا لا ثم التاخير الى ان تتغير الشمس مكروه دون
الاداء وقيل اداء العصر عند التغير مكروه ايضا كذا في الكافي قال ولا يجوز
صلوة الخ اعلم ان التطوع في هذه الاوقات يجوز ويكره فالمراد لا يصح صلوة
غير النفل كقضاء الفرايض والواجبات الفائتة كسجدة التلاوة وجبت
في وقت غير مكروه والوتر فاما لو تلى آية سجدة فيها وسجد او حضرت
فيها جنازة وصلاها يجوز مع الكراهة او المراد لا ينبغي ان يصلي في هذه
الاوقات لورود النهي فيه كذا في الكافي وقريب منه ما في النهاية من ان
معناه لا يجوز فعله شرعا فاما لو شرع يلزمه لكنه لا يلايم التوجيه الثاني
سوق الكلام من القول في مقابلة ذلك دليل بكراهة النفل بعد الصبح وبعد

اداء

اداء العصر وبصحة الجنازة وسجدة التلاوة في هذين الوقتين قال في
الزاهدي وفي تحفة الفقهاء والافضل في صلوة الجنازة ان يؤديها في
تلك الاوقات اذا حضرت ولا تؤخر لقوله صلى الله عليه وسلم ثلث لا يؤخرن
الجنازة اذا حضرت الخ قال لما وقع التعارض الخ المسطور في كتب الاصول
انه ان علم التاريخ بين نصين متعارضين يجعل المتاخر ناسخا والا يطلب
المخلص ويجمع بينهما ما امكن ويسمى عملا بالشبهين والا يصار من الكتاب
الى السنة ومنها الى القياس والمذكور في شرح البخاري قال البيضاوي
اختلفوا في جواز الصلوة بعد الصبح والعصر وعند الطلوع وعند الغروب
وعند الاستواء وذهب داود الى الجواز وحمل النهي على التنزيه او ادعى
النسخ وقال الشافعي رح بجواز الفرايض وماله سبب من النوافل كتحية المسجد
وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز الجميع سوى عصر يومه ويحرم المنذورة
وقال مالك رح يحرم النوافل دون الفرايض ووافقه احمد رح واستثنى ركعتي
الطواف قال اي بعد الصبح وبعد اداء العصر الى اداء المغرب وفيه ان قضاء
الفوايت لا يصح بعد تغير الشمس على ما في الكفاية وغيرها لكن يمكن ان
يقال استثناء عصر يومه وحده في هذا الوقت صار رواية على عدم
صحة الفوايت فيه فكان مقيدا ايما قبل تغير الشمس معنى وان كان مطلقا
لفظا قال في الكافي وذكر في الهداية ويكره ان يتنفل بعد صلوة الفجر حتى تطلع

الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس اى قرب الى الطلوع والغروب لان الفوايت
لا يجوز فى هذين الوقتين فلو لم يحمل على هذا الادى الى التناقض وانت خبير بان
هذا لا يقتضى ان لا يكره التنفل حالة الطلوع والغروب وليس كذلك تامل قال بلا
ج اشارة الى انه يصلى الحاج بعرفات الظهر والعصر فى وقت الظهر وكذا
بمزدلفة العشائين قال وفيه خلاف الشافعى رح فانه يجوز الجمع فى السفر وكذا فى
الحضر بعذر المطر اذا كان بجماعة قال فان وقت الظهر والعصر عنده الخ لكن
لو طهرت فى وقت الظهر او المغرب لم يجب العصر او العشاء لان وقت الفائتة
لم يدخل وانما يفعل تبعًا للاولى باب الاذان فى مهذب الاسماء الاذان
المتعارف فهو من التاذين كالسلام من التسليم وذكر فى تهذيب الاسماء واللغات
الاذان اسم من قولك اذنت فلانا بكذا اى اعلمته والاذان اعلام الصلوة
ويقال اذن المؤذنون تاذينا واذانا اى اعلموا الناس بوقت الصلوة فوضع
الاسم موضع المصدر واصل هذا من الاذن كان المؤذن يلقى فى اذان الناس
بصوته انصرفوا تدنوا الى الصلوة واعلم انه ذكر فى المضمرات واما اعرابه قال
ابو بكر رضى الله تعالى عنه الانبارى عوام الناس يضمّون الراء من الله اكبر وكان
ابو العباس رضى الله تعالى عنه المبرد يقول الاذان سمع موقوفا فى مقاطعه كقولهم
حىّ على الصلوة حىّ على الفلاح والاصل فيه الله اكبر الله اكبر بتسكين الراء فحولت
الفتحة من الف اسم الله الى الراء نظير قوله تعالى الم الله ساكنة بلا اعراب فى الواقع

والاذان

والاذان معرب لكن سمع بلفظ الوقف والسكون واعلم ان ولاية الاذان
والاقامة لمن بنى المسجد وان كان فاسقا والقوم كارهون له وكذا الامامة الا
ان هنا استثناء الفاسق كذا فى الظهيرية ونقل فى المحيط هذه الرواية عن
ابى يوسف رح وعن اختيار الصدر الشهيد ان القوم لو اختاروا بدل مؤذن
البانى من هو اصلح فهو الاولى وفى الخلاصة ان الامامة افضل من الاذان وفى
السراجية ان الامامة افضل من الاقامة قال هو سنة ذكر فى الكافى قيل انه واجب
والصحيح انه سنة مؤكدة ولو امتنع اهل بلدة بقاتلهم الامام عند محمد رحمه الله تعالى
خلافا لابى يوسف رح لانه من اعلام الدين فالاصرار على تركها استخفاف به
ونقل فى المحيط عن محمد رح انه لو تركه واحد ضرب وحبس وفى المضمرات
كلا القولين متقاربان لان السنة المؤكدة والواجب سواء قال والجمعة جاز ان
يكون اختصاصها بالذكر لما انه يشبه العيد من حيث اشتراط المصر والامام
فذكره لئلا يظن ظان انه لم يشرع فيها كما فى العيد كذا فى المضمرات قال وليس
بسنة فى النوافل كالرواتب والوتر وصلوة الجنازة والعيدين والكسوف والاستسقاء
قال مستقبل القبلة ويجوز للمسافر ان يفتتح الاذان على الدابة وان لم يكن وجهه
الى القبلة صرح به فى قاضيخان قال بلا لحن فى الصحاح اللحن الخطاء فى الاعراب
واللحن واحد الالحان واللحون وقد لحن فى قراءته اذا طرب فيها وقال صاحب
المحيط فى الفصل السادس عشر فى التغنى والالحان بالقران ان كان الالحان

فان صلوة الجنازة و
والوتر واجب عندنا

لا يغير الكلمة عن وضعها ولا يودى الى تطويل الحروف التى حصل التغنى بها حتى
لا يصير الحرف حرفين بل بتحسين الصوت فذلك مستحب عندنا فى الصلوة
وغيرها قال شمس الائمة انما يكره اللحن فى الاذكار لا فى قوله حى على الصلوة
حى على الفلاح قال والترجيع فى الشهادتين الخ كذا فى الكافى وذكر فى المضمرات
هو ان يقال كل شهادة اربع مرات مرتين على الخفية ومرتين على الجهر وذكر
فى طلبة الترجيع ترديد الشهادتين اى تكريرهما وفى كتب الشافعية انه ذكر
الشهادتين سرا قبل الجهر او للمجموع او للثانى فيه اقوال قال فى صومعته و
صومعة النصارى فوعلة من قولنا انا بشريك مصمعة اذا دققت رأسها
لا نها دقيقة الراس كذا فى الصحاح قال حى على الفلاح اى على الفوز وقيل
الفلاح البقاء والمقصود طلب الاقبال على سبب البقاء فى الجنة كذا فى شرح
السنة قال والاقامة مثله لا باس بان يؤذن رجل ويقيم غيره باذن الاول
ويكره اذا لم يرض به الاول كذا فى قاضيخان وقيل لا باس به مطلقا وينبغى
ان يؤذن فى اول الوقت ويقيم فى اوسط حتى يفرغ المتوضى من وضوءه
والمصلى من صلوته والمشتغل من قضاء حاجته صرح به فى المفاتيح والتاتارخانية
لكنه ذكر فى التمرتاشى المستحب ان يفصل بين الاذان والاقامة قدر ركعتين
او اربع ركعات فتامل قال يجلس فيهما اى يسرع ولا يتمهل قال ولا يتكلم فيهما
فى المحيط لا ينبغى للموذن ان يتكلم فى الاذان او الاقامة ولا يمشى ومن سمع

الاذان

الاذان فعليه ان يجيب قال بعضهم الاجابة بالقدم حتى لو اجاب باللسان
ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان حاضرا فى المسجد فليس عليه
الاجابة وقوله صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما قال المؤذن فله اجر
كذا مفهوم كذلك ان قاله نال الثواب الموعود الا فلا فاما ان ياثم او يكره
له ذلك فلا والموذن لا يرد السلام ولا يشمت العاطس بعد الفراغ ولا
قبله فى الصحيح وفى التجنيس لا يكره الكلام عند الاذان بالاجماع وفى
خزانة الفتاوى بلفظ فى الاذان وفى المفيد المستفيد نقلا عن المفاتيح يكره
الكلام والذهاب عند الاذان وفى كنز العباد اگر كسى سخن دنيا كند در وقت
بانگ نماز خاموش شود وجواب گويد قال عليه الصلوة والسلام من تكلم
وقت الاذان خيف عليه من زوال الايمان چون بانگ نماز بايد اگر روان
باشد بايستد واگر نشسته برخيزد هرچه تعظيم نزديكتر اولى كذا قلنا مثل فى
الروايات وذكر فى النهاية يجب على السامعين الاجابة بان يقول مثل ما
قاله المؤذن الا فى الحيعلتين فيقول لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم
وفى مثل الصلوة خير من النوم صدقت وبررت وكذا ينبغى للسامع ان لا يتكلم
وقت الاذان والاقامة ولا يشتغل بشئ من الاعمال سوى الاجابة وعليه
اجابة موذن مسجده ولو سمع وهو فى المسجد يمضى فى قراءته وان كان
فى بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجده اقول المراد بالوجوب الاولوية بقرينة

اخر الكلام قال تثويب الصلوة كلها التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام
وهو اربعة انواع قديم وهو الصلوة خير من النوم وكان بعد الاذان للفجر
الا ان علماء الكوفة الحقوه بالاذان ومحدث احدث علماؤها بين الاذان
والاقامة حي على الصلوة مرتين حي على الفلاح مرتين وتثويب كل بلد على
ما تعارفوه كالتنحنح او الصلوة الصلوة مثل او قد قامت وما استحسنه
المتأخرون وهو التثويب في ساير الصلوات لغفلة الناس وما احدثه ابو
يوسف رح للامير والقاضي والمفتي وامثالهم مما يختص بهم في الاعلام
الى الصلوة مثل السلام ايها الامير حي على الصلوة حي على الفلاح الصلوة
يرحمك الله من الكافي قال ويجلس بينهما الخ في الكافي في الوصل بين الاذان
والاقامة يكره في كل الصلوات غير ان الفصل في ساير الصلوات بالسنة
او بما يشبهها لعدم كراهة التطوع قبلها وههنا اي في المغرب كره التطوع
قبله فلا يفصل به ثم قال الجلسة تحقق الفصل كما بين الخطبتين ولا يقع
الفصل بالسكتة وقال ابو حنيفة رحمه الله يفصل بالسكتة وهي قدر ثلث ايات
قصار او اية طويلة او ثلث خطوات قال كان المراة الخ وكذا الصبي الذي
لم يعقل على ما في الخلاصة وغيره واما اذان الفاسق يكره لكن لا يعاد على
ما في الذخيرة قال فيجوز الاكتفاء بالاقامة لكن يكره الاكتفاء بالاذان على ما
في المحيط قال والمصلي في بيته الخ تقرير الكافي يشعر بان الكلام في المنفرد حيث

قال ان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة لان المنفرد مندوب الى ان
يودي الصلوة على هيئة الجماعة وان تركهما جاز وقريب منه ما في المحيط لكنه
نقل عن ابي حنيفة رحمه الله برواية القدوري في الجماعة اذا صلوا في منزل
او مسجد منزل بغير اذان واقامة انهم اساؤا ولا يكره للواحد لان اذان
الجماعة يقع للافراد اما لا يقع لجماعة اخرى قال وهذا اذا اذن واقيم
في مسجد حيه قال صدر الاسلام اذا لم يوذن في تلك المحلة يكره له تركهما
ولو ترك الاذان وحده لا يكره وقال غيره ان البيت اذا لم يكن له مسجد حي
كان بمنزلة المفازة كذا في النهاية قال ويقوم الامام والقوم الخ اذا كان
الامام والقوم في المسجد اما اذا دخل الامام من خارج اختلفوا فيه والمختار
ان يقوم كل صف جاوزه الامام ثم ان كان المؤذن الامام فاذا اقام في
المسجد لا يقوم القوم ما لم يفرغ عن الاقامة واذا اقام خارج المسجد اتفق
مشايخنا رحمهم الله على انهم لا يقومون ما لم يدخل المسجد واذا انتهى المؤذن
الى قوله قد قامت الصلوة ان شاء اتمها في مكانه وان شاء مشى الى مكان
الصلوة اماما كان المؤذن او لم يكن وقيل يتمها في المكان الذي بدأ كذا
يستفاد من المحيط وفيه ايضا لا يوذن بالفارسية ولا بلسان آخر وذكر
في المضمرات ولو صلى بعض اهل المسجد باقامة وجماعة ثم دخل المؤذن
والامام وبقية الجماعة فالجماعة مستحبة لهم والكراهة للاولى واذا دخل

الرجل عند الاقامة يكره له الانتظار والقيام ولكن يقعد ثم يقوم واختلفوا
فی تاخير المؤذن الاقامة لادراک الناس الجماعة واختار المنتقی ان تاخيرا
قليلا لاعانة اهل الخير غير مكروه

باب شروط الصلوة

الشرط فی اللغة
العلامة وهو امر خارج يتوقف عليه وجود المشروط قال وستر عورته اذا
صلی بغير ازار وهو محلول الجيب جاز سواء كان عريض اللحية اولم يكن وهو
المختار لان الستر انما يجب عن الغير كذا فی المضمرات وغيره لكن قال فی
الزاهدی ان انكشف فی ركوع عورتها فی الحال ما لم يمكث مقدار ركن قال
والعورة للرجل الخ فی اللغة العورة سوءة الانسان وكلما يستحيى منه وذكر
فی المضمرات نقلا عن الفقيه ابی جعفر المستحب للرجل قميص وازار وعمامة
وللمرأة قميص وخمار ومقنعة وعن الحاوی ان من صلی مكشوف الرأس
لاجل الحرارة والتخفيف يكره وللتخشع او التضرع فلا بأس به وعن العتابية
ان المختار انه يكره مطلقا ولو صلی مع سراويل بغير قميص يكره الا للضرورة
وعن فتاوی الحجة كل شیء لا يلائم اعمال الصلوة وافعال المصلين يكره قال
وربع ذكره لا الحصر ترک لفظ الربع كما فی الشعر وكانه نظر الی ان الذكر مع
الانثيين معا عضو واحد فی رواية شاذة فنی زيادتها تصريح بالرواية
المختار واعلم ان ما بين السرة والعانة عضو كامل علی ما فی الزاهدی قال
الافضل الصلوة فيه لكن يجوز ان يصلی عاريا قاعدا بالايماء وقال محمد رح

46

لزمه ان يصلی فيه بركوع وسجود قال من عدم ثوبا فصلی قائما جاز وفی
الزاهدی ان اومی بالركوع والسجود قائما او ركع وسجد قاعدا يجوز ايضا
وفی المضمرات كيفية القعود هنا ان يمد رجليه الی القبلة ويضع يديه علی
عورة الغليظة يستوی فيه الليل والنهار والبيت والصحراء ويصلی العراة
وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة توسطهم الامام قال وقبلة خائف
الاستقبال الخ فمن كان بمكة ففرضه اصابة عينها حتی لو صلی مكی فی بيته
ينبغی ان يصلی بحيث لو رفع الجدار يقع استقباله علی شطر الكعبة ومن كان
فی غيرها ففرضه اصابة جهتها ومن كان خائفا من عدو او سبع او مريضا
لا يجد من يحوله الی القبلة او كان علی خشب فی البحر يصلی الی ای جهة قدر
للضرورة واذا عجز عن استقبال القبلة لتراكم الظلام او الغمام فلا يتحری
وبذل المجهود فی نيل المقصود ولو كان بحضرته من يسأله عنها لم يتحر لكن
بشرط ان يكون من الاخيار حتی لو كان فی مفازة فاخبره رجلان الی
جانب ويتحری الی جانب آخر اخذ بقولهما ان كانا من اهل ذلک الموضع
والا ذكر فی تجنيس الملتقط حد القبلة فی بلادنا ما بين المغربين مغرب الصيف
ومغرب الشتاء والی اطول ايام الصيف ثم يترک الثلثين عن يمينه والثلث
عن يساره ويصلی فيما بين ذلک قال السيد الامام هذا للاستحباب والاول
للجواز كذا فی المضمرات وقال صاحب التحقيق جهة الكعبة الجانب الذی اذا

فان صلی الی جهة من المغرب فسدت صلوته وقال ابو منصور ينظر ايام الشتاء م

توجه اليه الانسان كان مسامتا للكعبة او لهوائها تحقيقا او تقريبا ومعنى التحقيق انه لو فرض خط من تلقاء وجهه يكون مارا على الكعبة او هوائها بحيث يقع الخط المفروض من جبينه مقاطعا له على زاوية قائمة ومعنى التقريب ان يكون ذلك منحرفا عن الكعبة انحرافا لا يزول المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا لها او لهوائها قال لم يجز وان اصاب فيستانف وعند ابي يوسف رح يمضي فيها لانه لو قطع يستانف الى عين هذه الجهة فلا يبعد ولهما ان بناء القوي على الضعيف فاسد وحالة بعد العلم اقوى من حالة قبله قال فكيف يعلم انه خلف الامام فيه ايضا تساهل فان عبارة القوم لا يدل الا على انه يجب ان يكون المأموم خلف الامام لانه يعلم ذلك قال ويصل قصد قبله الخ النية في الاصل القصد وههنا ارادة الدخول في الصلوة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي وادناها لو سئل لامكنه ان يجيب على البديهة وان لم يقدر على ان يجيب الا بالتأمل لم يجز صلوته ولا عبرة للذكر باللسان فان فعل ليجمع عزيمة قلبه فهو حسن ثم الشرط ان يكون مقارنة للتحريمة او متقدمة بشرط ان لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلوة كالكلام والسلام بخلاف المشي فانه موجود في صلوة من سبقه الحدث وعن محمد رح ان من توضأ يريد به صلوة الوقت و عزبت عنه النية عند الشروع جازت صلوته ومن يخرج من منزله يريد الصلوة التي كان القوم فيها فانتهى الى القوم كبر ولم يحضره النية فهو داخل مع القوم

فلا م

ولا معتبر بالنية المتاخرة عن التكبير في ظاهر الرواية وقال الكرخي يصح ما دام في الثناء وقيل يصح اذا تقدمت على الركوع على قوله كذا يستفاد من الكافي وفي المحيط الشروع في الصلوة وفي ساير العبادات صحيح بالنية المتقدمة عند محمد اذا لم يشتغل بعدها بعمل آخر لا يليق بالصلوة وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجزيه الا في الصوم خاصة للضرورة قال وللفرض شرط تعيينه كالظهر والعصر ولو نوى فرض الوقت يجوز لانه مشروع الوقت والفائت غير مشروع الوقت فانصرف مطلق النية اليه كنقد البلد الا في الجمعة للاختلاف في فرض الوقت كذا في الكافي لكنه قال في النهاية اذا نوى الظهر او العصر او غيرهما ولم ينو ظهر الوقت فمنهم من قال لا يجزيه لان الفائتة غير مشروع الوقت فمطلقه ينصرف الى ظهر الوقت ولو قال نويت الفرض لا يكفيه هذا اذا كان ان يصلي في الوقت وان كان يصلي بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروجه فنوى فرض الوقت لا يجوز لان بعد خروج وقت الظهر يكون فرض الوقت هو العصر وصلوة الظهر لا يجوز بنية العصر والاولى ان ينوي ظهر اليوم فانه يجوز سواء كان الوقت خارجا او باقيا واعلم انه ينوي للجنازة الصلوة لله تعالى والدعاء للميت على ما في الكافي قال وللمقتدي نية صلوته الخ ذكر الطحاوي لو نوى صلوة الامام اجزاه وشيخ الاسلام رح على خلاف هذا ومنهم من قال متى انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كفاه عن نية الاقتداء الا ان الصحيح

لانه لما كان عليه ظهر صلوة فائتة فلا يتعين فرض الوقت بلا الا عمر ومن يقول بجواز

ان الانتظار متردد قد يكون للاقتداء وقد يكون بحكم العادة قالوا واذا اراد
تسهيل الامر على نفسه يقول شرعت فى صلوة الامام فيكفيه ذلك وفى قاضى
خان والاحسن ان يقول نويت ان اصلى مع الامام ما يصلى كذا فى النهاية الامام
وذكر فى المحيط افتتح المكتوبة ثم ظن انها تطوع حتى فرغ فالصلوة هى
المكتوبة لان قران النية بكل جزء من اجزاء الصلوة متعذر فيشترط قران الجزء
الاول واذا اقتدى ينوى صلوة الامام ولا يعلم ان الامام فى اى صلوة
يصلى من الظهر والعصر والجمعة اجزاه ايتها كانت لانه نوى الدخول فى صلوة
الامام لا يجزيه بالاتفاق لان صلوة الامام قد يكون منفردا وقد يكون مقتديا مقتديا به وان نوى صلوة الامام ع
فلا يتعين الاقتداء الا بالنية وان نوى الشروع فى صلوة الامام ثم اختلف
المشايخ فيه والاصح انه يجزئه واذا اراد تيسير الامر على نفسه ينبغى ان ينوى
صلوة الامام والاقتداء به او ينوى ان يصلى مع الامام ما يصلى الامام
ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام اختلفوا فيه ولو نوى الاقتداء حين
وقف الامام موقف الامامة يجوز نيته عند عامة العلماء وبه اخذ الفقيه
اسمعيل الزاهدى وقال اهل بخارا لا يجوز نية الاقتداء ما لم يكبر الامام
وقيل ينوى بعد الله قبل اكبر ولو نوى الشروع فى صلوة الامام على ظن
انه شرع ولم يشرع الامام اختلفوا فيه ولو نوى الصلوة لله تعالى جاز ويكون ثم نوى الصلوة م
نفلا لان المسلم لا يصلى لغير الله تعالى وفى الخلاصة ان المنفرد يحتاج الى

ثلث نيات اولها نية صلوة هى والثانية لله تعالى والثالث نية الكعبة
وقال فى خزانة المفتين ان نية الكعبة ليست بشرط

باب صفة الصلوة

الصفة مصدر كالعدة فى الوعد والاضافة اضافة الجزء الى الكل فان كل
وصف جزء من اجزاء الصلوة كذا يستفاد من شروح الهداية اقول فالظاهر
من التقرير انهم اعتبروا المصلى موصوفا لكن المتبادر من الاضافة ان يكون
الموصوف نفس الصلوة وح يلزم خروج الاوصاف عن الصلوة وليس
كذلك اللهم الا ان يقال ان صفة الصلوة بمعنى تفصيلها وتفسيرها كما
قالوا صفة الايمان ان تؤمن بالله وملائكته ورسله وكتبه واليوم الاخر
واعلم ان المتكلمين فرقوا بين الصفة والوصف فقالوا الوصف يقوم
بالواصف والصفة بالموصوف قال فرضها التحريمة التحريمة جعل الشئ
محرما وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع
بخلاف ساير التكبيرات وعدت من الفرايض لانها تتصل بالاركان على
انها ركن عند البعض كذا فى الكافى هذا ربما يشعر بان المراد بالفرايض الاركان
وقال فى النهاية الفرض يتناول الشرط والركن معا وكانه حمل الفرض على
معنى ما لابد منه وقال ركن الصلوة القيام والقراءة والركوع والسجود
قال وهو شرط عندنا لقوله الخ فايدة الخلاف تظهر فى بناء السنة و
الشافعى م النفل عليه عندنا يجوز وعنده لا ثم وجه الاستدلال انه عطف صلى على

ذكر والعطف يقتضي المغايرة فلا يكون الذكر اي التكبيرة ركنا للصلوة وانت
خبير بان ذلك مبني على قوله ذكر اشارة الى التكبيرة الاولى وقد زعم الحنفية
ان الاية وردت في شانها لكن الشافعية قالوا ذكر اي بقلبه ولسانه وصلى
الصلوات الخمس قال الله تعالى واقم الصلوة لذكري وقيل المراد صلوة
العيد والتكبيرات الزوايد ويحتمل ان يراد بالذكر الاذان وكثيرا ما يعطف الكل
على الجزء كما في عطف ملائكته على جبرئيل عليه السلام قال والقيام والقراءة
قال في قبيل بحث الامامة من الكافي ان فرض القيام يحصل بادنى ما يطلق
عليه الاسم كالركوع وذكر في الفصل الحادي عشر من صلوة الخلاصة
الركن اي ركن القراءة يتادى بادنى ما يتناوله اسم كالركوع والسجود والقيام
في الاخريين والخطبة يوم الجمعة بتسبيحة والسجود بارنبة الانف واعلم انه
لم نجد رواية صريحة في ان القراءة يفترض في القيام او في الركعة مطلقا
الا انه ذكر في المحيط في فصل القراءة في الاخريين ان القراءة في الركوع والسجود
ليست بمشروع وانما المشروع فيهما الذكر فلا يجوز اخلاؤهما عن الذكر وذكر
في فصل صلوة العيد ايضا ان الركوع ليس بقيام حقيقة الا انه اعطي حكم القيام
في حق تكبيرات العيد حيث يوتى بها فيه لانا نهينا عن القراءة فيه على ما قال
علي رضي الله عنه نهاني خليلي ان اقرا في الركوع فافهم قال والسجود بالجبهة
اي باكثرها على ما في النهاية وفي التحفة السجدة الثانية ايضا فرض قال

القيام م
القراءة م

حقايق

حقايق المنظومة وضع انفه في السجود دون جبهته من غير عذر جاز عنده ويكره
وقالا لا يجوز وروي عنه مثل قولهما قال في العيون وعليه الفتوى وانما
وضع في غير العذر اذ معه يجوز عندهم وفي الانف اذ لو اكتفى بالجبهة من غير
عذر يجوز اجماعا وذكر الانف وهو اسم لما صلب دليل على انه لا يكفيه
ان يسجد على ما لان منه وهو الارنبة اقول هذا بخلاف رواية الخلاصة
قال القعد الاخيرة الخ ذكر في بحث المأول من الكشف الكبير ان القعدة
الاخيرة يخالف واجبة لا فرض لكن الواجب هنا في قوة الفرض في العمل
كالوتر عند ابي حنيفة رحمه الله قال والخروج بصنعه قال ابو حنيفة رحمه الله
الخروج عن الصلوة بفعل المصلي فرض وذلك بان يبني على صلوته فرضا
او نفلا او يضحك قهقهة او يحدث عمدا او يتكلم او يذهب او يسلم وقالا
ليس بفرض وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا طلعت الشمس بعد ما قعد قدر التشهد
ولم يسلم ولم يفعل شيئا مما ذكر فسدت صلوته عنده خلافا لهما كذا في
المحيط وذكر في النهاية اختلاف المشايخ في تخريج قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى
فنقل عن بعضهم ما يوافق المحيط وعن بعضهم ان المعصية لا يكون فرضا فلا يكون
صنع هذه الاشياء فرضا بل هذه الاشياء مغيرة للصلوة ووجود المغير بعد
التشهد كوجوده قبله قال وواجبها المراد بواجبات الصلوة ما يجوز الصلوة
بدونها ويجب سجدة السهو بتركها ساهيا وينبغي ان فرض الصلوة قد يترك

عذره م
بصنعه م
ان يعلم م

الواجبات في الثبوت بدليل ظني لكن الصلوة تفسد بترك الفرض مطلقا قال قراءة الفاتحة
وضم سورة ذكر في المحيط من الواجبات تعيين الفاتحة للقراءة في الاوليين
والاقتصار على قراءتها وتقديمها على السورة وتعيين الاوليين لقراءتها وقراءة ثلث مرة م
آيات بعدها وقراءة الفاتحة في الاخريين عندهما في ظاهر الرواية وعند
الكل في رواية الحسن وذكر في الكافي من الواجبات ضم سورة او ثلث آيات
من اي سورة شاء وفي خزانة المفتين لو قرأ الفاتحة وآية او آيتين يجوز
ويكره قال فعلم ان مراعاة الترتيب الخ هذا موافق لما في المحيط والخزانة و
الكافي في بحث سجود السهو لكنه ذكر صاحب الكافي ههنا ان الترتيب بين
الركوع والقيام وبين الركوع والسجود فرض لان الصلوة لا يوجد الا بذلك
تامل ويمكن ان يقال حيث ذكروا ان الترتيب واجب فيما شرع مكررا وفرض
فيما لم يشرع مكررا ارادوا ان اداء كل ركن فعلي في رتبته فرض الا السجدة ويشير
الى هذا القيد عبارة الهداية حيث قال فيما شرع مكررا من الافعال
فخرج القراءة وحيث ذكروا ان الترتيب واجب عندنا خلافا لزفر رحمه الله
ارادوا الترتيب في حق كل ركن غير متاصل في الركنية اما لكونه مكررا اذا
مثل ينوب منابه كاحدى السجدتين واما لكونه دون الاركان في التاكيد سائره
كالقراءة وارادوا ان تقديم الركوع واجب على سجدة واحدة وعدم تاخيره
عن السجدتين معارض قال ذكر في الذخيرة ان القعدة الاولى سنة كذا

ذكر في الفصل الرابع من كتاب الصلوة ثم ذكر في فصل سجدة السهو انه يجب
بترك الواجب بان يترك الاولى القعدة في الفرض وقد قال بوجوبها
صاحب الكافي والخزانة وكذا صاحب المحيط في بيان الواجبات لكنه
ذكر في فصل ما يفعله المصلي انها سنة وقال في الخلاصة هي من الواجبات
في عامة النسخ قال لان قوله عليه الصلوة والسلام لابن مسعود الخ فيه ان آخر
الحديث اي اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك يشعر بالتشهد
في القعدة الاخيرة وقد استدلوا بذلك على فرضية الاخيرة والاولى ان
يقال في تاييد المصنف انه عد في المحيط من الواجبات قراءة التشهد في
القعدتين ثم ذكر فيه وفي الذخيرة ايضا في باب سجود السهو انه قال صدر
الاسلام بان التشهد في القعدة الاولى واجب وعليه المحققون من اصحابنا و
اختار هذه الرواية صاحب الكافي وينبغي ان يعلم ان صاحب الكافي لم يصرح
بان التشهد في القعدة الاولى سنة لكنه عد هنا من الواجبات قراءة التشهد
في القعدة الاخيرة وهذا التقييد يؤذن ان قراءته في الاولى ليست بواجبة
الا انه قال في باب سجود السهو بانها واجبة ايضا فيها قال وقنوت الوتر
انما قيد القنوت بالوتر لان قنوت الفجر منسوخ عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
ثم في مسئلة القنوت تفصيل يأتي في باب الوتر قال وتكبيرات العيدين وكذا
من الواجبات تكبيرة الركوع وخصوص لفظ التكبير للتحريمة في صلوة العيد

صرح به في شرح النافع قال وكذا الاطمينان الخ ينبغي ان يعلم ان هذا سنة عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لكن فرض عند ابي يوسف والشافعي رحمهما الله قال
في حقايق المنظومة تعديل الاركان وهو الطمانينة والقرار في الركوع والسجود
وقومة الركوع والقعدة بين السجدتين ليس بفرض عند اصحابنا وعن ابي يوسف
رحمه الله في غير رواية الاصول فرض حتى لو لم يرفع راسه كما ركع او سجد لا يجوز
صلوته وهو قول الشافعي رح ثم طمانينة الركوع والسجود على قولهما سنة عند
الجرجاني وواجب عند الكرخي ويكره تركه عملا على القولين واما طمانينة
قومة الركوع وقعدة السجدة بقدر تسبيحة لا واجب على قولهما بالاتفاق سنته م
فان رفع راسه قليلا ثم رفع ان كان الى تمام الركوع اقرب جاز وان كان الى القيام طاطاء م
اقرب لا يجوز وانما يكون اقرب الى القيام برفع الركبتين على عكس ترتيب الوضع
وكذلك في السجدتين ان كان الى السجود اقرب لا يجوز تامل قال وسن غيرها
اوندب قد يطلق المندوب على ما دون السنة اي المستحب وقد يطلق على
ما يشملهما قال وعند الشافعي رح لا فرق الخ ينبغي ان يعلم انه قايل بالفرق
بين الواجب والفرض لغة وبان بعض الواجبات والفرايض شرعا ما ثبت
بدليل قطعي وبعضها بدليل ظني لكنه قايل بانهما مترادفان شرعا قال بعد
رفع يديه اختلف المتاخرون في افضلية وقت الرفع فاختار شيخ الاسلام
وقاضيخان وصاحب التحفة المقارنة واختار شمس الايمة السرخسي رحمه الله

وصاحب

٥١

وصاحب الهداية تقديم الرفع على التكبير بان يرفع يديه فاذا استقرتا في
موضع المحاذاة كبر ولو ترك الرفع المختار انه ان ترك احيانا لا ياثم وان
اعتاد ذلك ياثم كما في المضمرات قال المراد بالحذف الخ اذا قال الله اكبر بمد
الهمزة اي قال آلله فهذا يفسد الصلوة ولو تعمد به يكفر وان مد الالف من
بين اللام والهاء فهذا لا يضر لكن الحذف اولى واذا مد الهمزة من اكبر
فتفسد ايضا وان وسط الالف بين الهاء والراء اختلفوا في الافساد ويجزم
الراء من التكبير وان كان اصله الرفع ولكن روي عن ابراهيم النخعي موقوفا
عليه ومرفوعا التكبير جزم وقال شمس الايمة الحلوائي ان شاء فخم التكبير و
هو ان يخرج اللام من اقصى مخرج مما يلي الحلق ويكره فصل اللام منه كذا في
المضمرات قال ماسا بابهاميه ويحاذي بابهاميه شحمة اذنيه واصابعه فروع
اذنيه وعلى هذا تكبير القنوت والاعياد والجنازة كذا في الكافي وكثير من
الكتب بلا ذكر المماسة لكن في قاضيخان والظهيرية اعتبارها قال فان ابدل
التكبير الخ اختلف الروايات في كراهة الشروع بغير قول الله اكبر ذكر القدوري
عن ابي حنيفة رحمه الله انه مكروه وعن ابي جعفر رح انه ترك الافضل على ما
في الزاهدي واختار صاحب الكافي والذخيرة الكراهة في حق من يحسن التكبير
لكنه نقل في حقايق المنظومة عن شمس الايمة السرخسي رحمه الله انه لا يكره لافتتاح
الانبياء عليهم السلام بلا اله الا الله قال او قراء بها صح رجوع الامام عن جواز

القراءة بالفارسية وعليه الفتوى على ما فى الكشف الكبير وغيره من كتب الاصول
والفروع قال وباللهم اغفر لى الا آخ والحاصل ان من مذهبنا ان ما تجرد اسمايه
من اسمايه تعالى وتجردتنا جاز الافتتاح به وما كان مسئلا او دعاء لا يجوز
الافتتاح به كذا فى الذخيرة قوله ويضع يمينه وكيفية الوضع ان يضع باطن كفه
اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ كذا نقل
فى النهاية عن استحسان كثير من المشايخ قال فالحاصل ان كل قيام الى آخره
يشكل بقومة الركوع فانه يجمع الامام بين التسميع والتحميد عند الامامين
وكذا المنفرد عند الامام فى اختيار الهداية لكن المختار عند جماعة انه لا
جمع عند الامام اصلا فتامل قال ولا يوجه هذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما
الله فلو وجه قبل الشروع فى الصلوة فهو حسن على ما قال فى قاضيخان رح
والتوجيه سنة ابى يوسف رحمه الله لكنه لو قرأ وانا اول المسلمين تفسد صلوته
عند بعض المشايخ لانه كذب على ما فى النهاية لكن محل تامل ثم انه ذكر فى
المنية ويقول انى وجهت الخ عند ابى يوسف وفى رواية يقول بعد التكبير
وعندهما يقول قبل الافتتاح يعنى قبل النية ولا يقول بعد النية بالاجماع
وهذا مشكل بخلاف ابى يوسف رح الا ان يراد اجماع الناقلين لروايتها سيما
ظاهر الرواية على ما يفهم من تقرير المحيط قال ويتعوذ اما صيغة اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم على ما هو المختار عند الكافى وغيره لكنه اختار صاحب

التعوذ

الهداية استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ليوافق القرآن واعلم انه ذكر
بعض المتاخرين سوالا بعبارة ان استعيذ طلب العوذ ولا يلزم منه العوذ
المطلوب واجاب المولى العبارى بان الامتثال بما صور الكتاب باى معنى كان
مراد به وجاز ان يكون السين للتاكيد قال صاحب الكشاف فى قوله يستفتحون
اقول يمكن ان يقال على السوال ان الامر بطلب العوذ اولى من الامر بالعوذ
اذ فيه اشارة الى انه لا صنع للعبد الا فى الطلب من محض لطفه تعالى وعلى
الجواب انه لا فرق بين استعيذ واعوذ معنى الا ان الاول انسب لفظا بالآية
ولذا وقع استغفر الله فى الامر بالاستغفار لكن الشايع فى الاستعاذة مطلقا
صيغة اعوذ وقد قرر الشيخ الجزرى السوال بان السين والتاء شانهما الدلالة
على الطلب فوردتا فى الامر استعيذ انا بطلب العوذ فمعنى استعيذ اطلب منه
ان يعيذك فالامتثال ان يقول اعوذ لان قائله متعوذ مستعيذ ذو دعاء قائل
استعيذ طالب العياذ اقول كانه اراد ان قوله تعالى استعذ امر بطلب العوذ
على وجه الدعاء كما هو المناسب والظاهر ان اعوذ خبر بمعنى اعتصم لحصول الانشاء
واستعيذ لا يصلح بمعنى الامر فهو خبرا وانشاء للاستعاذة فقط فليس براجح على
اعوذ وفيه بحث لان مثل اعوذ لا يستعمل عرفا فى معنى اعتصم لان الاول متكلم من
الثلاثى والثانى امر من الافعال وامر استعذ طلب من المخاطب باتصافه بطلب
العوذ فقائل استعيذ مؤتمر وذكر فى النهاية لا احب ان يقول بعد الاستعاذة

انه هو السميع العليم **قال** لا بين الفاتحة والسورة ذكر الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة
رحمه الله انه اذا قرأها مع كل سورة فحسن وروى عن محمد رحمه الله تعالى
انه ياتي بها عند افتتاح السورة ايضا الا انه اذا كان صلوة يجهر فيها بالقراءة
لا ياتي بالتسمية بين الفاتحة والسورة كذا في المحيط وعلل في الكافي بانه لو فعل
لا ياتي بها الا مخافتة فيكون سكتة في وسط القراءة ولم يؤثر ذلك **قال** خلافا للشافعي
رحمه الله الى آخره والتسمية جزء من الفاتحة عند الشافعي رحمه الله جزما ومن كل سورة
ايضا في الصحيح من مذهبه و متأخري الحنفية فالصحيح انها ليست بجزء من
سورة سوى النمل بل آية انزلت للفصل والتبرك لكن المشهور من مذهبهم
وهو منا المتقدمين انها ليست من القرآن اصلا الا في الصحيح النمل ولم ينص
ابو حنيفة رحمه الله في هذه المسئلة على ما قال الامام الرازي وبه يشعر تعريف
الامام النسفي وصاحب المحيط في شرح شمس الائمة اختلف المشايخ رحمهم الله
اي في التسمية اكثرهم على انها آية من الفاتحة وبها يصير سبع آيات تأمل
ثم مجرد من السورة لا يستلزم ثم ان لا يجهر بها الا ان يضم مع ذلك ايهام كونها
جزءا للاختلاف في ذلك **قال** وكثير من الاحاديث الخ فقد روى البخاري ومسلم
عن انس انه قال صليت خلفه عليه الصلوة والسلام وخلف الشيخين وعثمان
رضي الله عنهم وكانوا يستفتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمين وزاد في
مسلم انهم لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية انه لم اسمع احدا منهم

واما غيره

وذكره

كونها غير جزء

قال

كانت النجاسة غير مرئية وان كانت مرئية انما يتوضأ من موضع آخر كذا
قاله بعض المشايخ وبعضهم جوزوا بقرب النجاسة اذا لم يتغير احد اوصاف
الماء واذا جلس الناس صفوفا على شط نهر يتوضؤن وفي النهاية جاز وهو
الصحيح كذا في المحيط **قال** طعمه او لونه الى آخره ينبغي ان يعلم ان الاصل
في العطف باو عموم النفي فانتفاء جميع الاوصاف لازم في جواز التوضي و
في العطف بالواو عدم الشمول فيكون رفعا للايجاب الكلي فيكفي انتفاء
احد الاوصاف فلو بدل او بالواو انعكس المقصود **قال** فالحد الذي ليس
في دركه الخ فيه احتراز عن تفسير الهداية بما لا يتكرر استعماله وايثار لاختيار
الكافي والخلاصة لكن مختار خزانة المفتين والمضمرات انه ما يعده الناس
جاريا وفي واقعات الناطفي الماء الجاري اذا سد من فوق فتوضأ انسان
بما جرى في النهر وقد بقي جري الماء كان هذا جائزا لان هذا ماء جار
وعن الشيخ ابي الحسن ان من حفر نهرا من حوض صغير واجرى الماء في
النهر فتوضأ بذلك الماء في حال جريانه واجتمع ذلك الماء في مكان واستقر
فيه فحفر آخر نهرا من ذلك المكان واجرى الماء فتوضأ ثم اجتمع في مكان
آخر ففعل ثالث هكذا اجاز وضوء الكل وعلى هذا اذا امر مسافر احدا
بان يصب الماء في طرف ميزاب واسع وهو يتوضأ في الميزاب وعند
الطرف الآخر من الميزاب اناء يجتمع فيه الماء المجتمع طاهر وطهور فان

فالماء

الماء الجاری لا یصیر مستعملا وان کان لم یکن له مدد وهو الصحیح صرح بذلک
فی الذخیرة مع بسط ولو کان فی نهر عظیم موضع بلد ورفیه الماء لکن موضع
الدوران کان اقل من عشر لا یجوز التوضی فیه صرح به فی الزواید المجموعة
قال وعلیه الفتوی من غیر تفصیل الخ هذا اختیار المحیط والذخیرة وفی حکم
هذا الحوض العین الفوارة ایضا علی ما قالا لکنه ذکر فی قاضیخان ان هذا التقدیر
اربع ذراع فی اربع غیر لازم وانما الاعتماد علی ما ذکروا من المعنی وینظر فیه
ان کان ما وقع فیه من الماء المستعمل یخرج من ساعته ولا یستقر فیه یجوز
التوضی فیه والا فلا وذلک یختلف بکثرة الماء الذی یدخل وقلته قال والا
وعلی هذا ماء المطر اذا جری فی المیزاب وعلی السطح عذرة فالماء طاهر
ان کان الجاری علی غیر العذرة اکثر وان کان العذرة عند المیزاب
فان کان اکثر الماء یلاقی العذرة فنجس او لا یلاقی فطاهر وکذلک ماء المطر
اذا مر علی عذرات فاستنقع فی موضع کان الجواب کذلک هو الصحیح
کذا فی الولوالجی وذکر فی المنیة انه اذا کان العذرة عند المیزاب وکان
الماء کله او نصفه یلاقی العذرة فهو نجس قال الطحاوی اذا کانت الجیفة
یری من تحت الماء لقلته لا لصفائه کان الذی یلاقیه اکثر اذا اسد
عرض الساقیة وان کان لا یری او لم یاخذ الا اقل من النصف لم یکن الذی
یلاقیها اکثر قال ورأیت فی بعض الفتاوی قال مشایخنا رحمهم الله ماء المطر

فی عشرة
ای تقدیره
او اکثره

قال بسم الله اعلم انه قال الشیخ ابن الحجر وطریق الجمع بین هذه الالفاظ
حمل النفی علی نفی السماع علی نفی الجهر ویؤید ذلک روایة الحسن عن انس
بلفظ کانوا یسرون بها فمتی وجدت روایة فیها اثبات الجهر قدمت علی
نفیه لا بمجرد روایة المثبت علی النافی بل لکون انس قد اعترف بانه لا یحفظ
هذا الحکم کانه لبعد عهده به لذلک لم یذکر الجزم بالافتتاح بالحمد جهرا او لم
یستحضر الجهر بالتسمیة فتعین الاخذ بحدیث من اثبت الجهر بها انتهی قال
قوله الحمد لله رب العالمین بضم الدال علی الحکایة ونقل عن الشافعی رح
ان المراد یفتتحون بالفاتحة وقد وقع فی البخاری فی باب فضائل القرآن
حدیث دال علی جواز التغییر وقد قال البیهقی فی خلافیاته انه صلی معویة
ولم یجهر بالتسمیة للسورة بعد الفاتحة فلما سلم ناداه من سمع ذلک من
المهاجرین والانصار اسرقت من الصلوة ام نسیت فلما صلی بعد ذلک
قرأ بها للسورة ونقل عن الحاکم انه حدیث صحیح علی شرط مسلم وقال
قد اجمع آل محمد صلی الله علیه وسلم علی الجهر بها لکنه قال فی شرح المغنی علی مذهب الامام
احمد بن حنبل الجهر بالتسمیة غیر مسنون قال الترمذی علیه العمل عند اکثر
اهل العلم من الصحابة والتابعین واسناد حدیث الاخفاء صحیح ثابت
بغیر خلاف فیه فیدل علی ضعف رواة الجهر وقد بلغنا ان الدارقطنی
قال لم یصح فی الجهر حدیث اقول یظهر من الاحادیث المختلفة فی هذا الباب

ونفی السماع م
تقدیم م

وكلام المحدثين على الجملة ترجيح القول بان التسمية ليست جزءا من الفاتحة
على ما رأى الحنفية اذ يظهر المخالفة حالا بين التسمية وسائر آي الفاتحة تامل
قال ويؤمن بعد ولا الضالين امين بغير مد ولا تشديد اختيار الادباء والمد و
التشديد اختيار الفقهاء كذا في خزانة الفتاوى وقال الشيخ ابن الحجر ويجوز
تشديدها اي الميم والكسر الاكثر لكنه قال الانوار في فقه الشافعي فان
شددها مدا بطلت صلوته وقال الحنفية التشديد خطأ فاحش قال
ثم يكبر للركوع خافضا قال في القدوري ثم يكبر ويركع ظاهره يدل على
ان التكبير في حال القيام وهو قول بعض مشايخنا واما رواية الجامع فيفيد
المقارنة فيصير بيانا له وهو قول بعض المشايخ ايضا حتى يكون ابتداؤه
عند اول الخرور والفراغ عند الاستواء في الركوع كذا في النهاية وفي الكافي يكبر
منحطا فقوله خافضا بمعنى منحطا قال ويسبح ثلاثا اي يقول في ركوعه سبحان
ربي العظيم ثلاثا كذا في الكافي وذكر في النهاية لو زاد على الثلث فذلك افضل
بعد ان يختم على وتر الا انه اذا كان اماما لا ينبغي له ان يطول على وجه يمل
القوم لانه يصير سببا للتنفير وذلك مكروه ونقل عن المبسوط انه لو سبح مرة واحدة
يكره فيما روي عن محمد رحمه الله قال ويكتفي الامام بالتحميد ولا ياتي بالتسميع
بلا خلاف وقال شمس الائمة الحلواني رح كان شيخنا القاضي يحكي عن استاذه
انه كان يميل الى قولهما والطحاوي كان يختار قولهما وهكذا نقل عن جماعة

من المتأخرين ثم لفظ التحميد ربنا لك الحمد بلا واو وجيء في رواية مع الواو
وفي رواية بزيادة اللهم ربنا لك الحمد ولا يزيد على هذا وان كان منفردا
لا شك ان على قولهما ياتي بالتسميع والتحميد واما على قول ابي حنيفة رض
ذكر الطحاوي لا نص عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى واختلف مشايخنا والاصح
انه ياتي بهما جميعا وذكر شيخ الاسلام الصحيح من مذهبه انه ياتي بالتحميد
لا غير والامام الصفار انه ياتي بالتسميع اتفاقا وفي التحميد اختلف الروايات
والصحيح انه ياتي بالتحميد لا غير كذا في المحيط تامل قال ويسجد اجمع
اصحابنا ان فرض السجود يتادى بوضع الجبهة وان لم يكن بالانف عذر
وهل يتادى بوضع الانف قال ابو حنيفة رضي الله عنه يتادى وان لم يكن
بجبهته عذر وقالا لا يتادى فلو كان بجبهته عذر فيسجد على الانف يجوز اجماعا
بخلاف الذقن والخد فانه لا يجوز وسئل نصير عمن وضع جبهته على
حجر صغير قال ان وضع اكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا وسئل عبد الكريم
عمن وضع جبهته على الكف يسجد قال لا يجوز وقال غيره من اصحابنا انه
يجوز واذا بسط كمه على النجاسة وسجد قال بعض مشايخنا يجوز كما لو كان
منفصلا وقال بعضهم لا يجوز ولو سجد على فخذه فان كان بغير عذر لا يجوز
او بعذر يجوز هو المختار ولو سجد على ركبتيه لا يجوز بعذر او بغيره واذا لم يضع
ركبتيه على الارض عند السجود لا يجزيه عند الصدر الشهيد وفتوى مشايخنا

على انه يجوز كذا في المحيط لكن ذكر في الزاهدي انه لو نشر البساط على اشجار
اربعة لا يجوز وعلى قطعة حجر جمد تجري في الماء كالسفينة يجوز ولو سجد
على فخذيه او ركبتيه بعذر جاز قال فيضع ركبتيه هذا اذا كان حافيا يمكنه
ولو كان ذا خف لا يمكنه وضع الركبتين اولا فانه يضع يديه اولا ويقدم اليمنى
على اليسرى كذا في النهاية قال ويديه حذاء اذنيه المراد باليدين الابهامان
على ما في الكرماني قال مبديا ضبعيه وذكر في المغرب ابداء الضبعين
تفريجهما واما الابداء بمعنى الاظهار فلم اجد في كتب الحديث والضبع
بسكون الباء لكنه ذكر في المبسوط ان رفع الباء ايضا لغة قال موجها اذا
سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض لا يجوز ولو وضع احدى رجليه يجوز
لكنه قيد في قاضي خان بالكراهة كذا في النهاية وذكر في الزاهدي ان وضع
القدمين في السجود فرض وفي الخلاصة سنة قال ويرفع مكبرا الاصح انه اذا
كان الى السجود اقرب لا يجوز وان كان الى الجلوس اقرب جاز قال فان
عنده يعقد الخ له قولان اظهرهما المعمول في مذهبه ان يقبض من اليمين
الخنصر والبنصر والوسطى ايضا ويرسل المسبحة ويضم الابهام اليها مفتوحة
تحت المسبحة وثانيهما ما ذكر في الشرح وفي كيفية التحليق ايضا وجهان اصحهما
ان يحلق بينهما براسيهما والثاني ان يضع انملة الوسطى بين عقدتي الابهام
وقالوا يرفع المسبحة عند قوله الا الله مع ميل قليل لكنه بلا تحريك ثم انه ذكر

المحيط قد اختلف المشايخ فيه وقال في المضمرات والولوالجي والخلاصة
الفتوى على انه لا يشير لكنه قال في الملتقط والزاهدي ما يدل على انه
يفعل الاشارة اتفاقا وانما الاختلاف في الكيفية وذكر في نسخة صحيحة من
المضمرات الصحيح انه يعقد الخنصر والبنصر ويشير بنحو الوسطى بالابهام
لكنه قال في المحيط وفي الذخيرة يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى مع
الابهام ويشير بالسبابة وهو الظاهر قال وتشهد كابن مسعود رضي الله عنه
بان يقول التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا
الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقد اختار الشافعي رحمه الله تعالى تشهد
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات
لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وعلى
المذهبين يجوز التشهد بواحد منهما لكن الكلام في الافضل وحديث
تشهد ابن مسعود رضي الله عنه اصح عند المحدثين واعلم انه ذكر في الزاهدي
انه لا بد من ان يقصد بالفاظ التشهد معناها التي وضعت لها وهذا غريب
ثم معنى التحية البقاء الدائم او الملك او السلامة عن الآفات او الفعل والقول
الدالان على عبودية العبد لله تعالى والتعظيم واجناسهما مختلفة كالسجود

والاغناء ووضع اليد على الصدر ومثل قولهم عز شأن العام واما الصلوة فالرحمة المتعددة او معناها الشرعي او الثناء الحسن والحمد والتسبيح قال ولا يزيد عليه لخ فان زاد الصلوة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عامدا يكره او ساهيا يلزمه سجدة السهو فيما روي عن ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما على ما ذكره في المحيط قال الفاتحة فقط فان ضم السورة ساهيا يجب سجدة السهو في قول ابي يوسف رحمه الله وفي اظهر الروايات لا يجب كذا في المنية قال وهي افضل اي القراءة في الاخريين افضل لا واجبة في الصحيح من الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى لكن روى الحسن عنه انها واجبة على ما نقل في النهاية عن المبسوط لكنه قال في المحيط روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه لو سبح في كل ركعة ثلث تسبيحات اجزاه وقراءة الفاتحة افضل وان لم يقرأ ولم يسبح كان مسيئا ان كان متعمدا وان كان ساهيا فعليه سجدة السهو ثم نقل عن ابي يوسف رح انه يسبح ولا يسكت ولو قرأ كان على جهة الثناء قال و يتشهد هذا التشهد ايضا واجب ثم ترك البعض كالكل في فساد الصلوة في ظاهر الرواية لكنه نقل في المحيط عن محمد رح انه لو ترك البعض تفسد صلوته لانه اذا شرع في القراءة عدم يلزمه الاتمام قال ويصلي الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في هذه القعدة ليست من الواجبات وقال الكرخي هي واجبة في العمر مرة ان شاء فعلها في الصلوة او في غيرها وعن الطحاوي رح

عدم صح

انها واجبة كلما ذكر وقال شمس الائمة هذا مخالف للاجماع فعامة العلماء على ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر وقال الجرجاني هي ليست بفرض اصلا كذا في المحيط وقال في المضمرات رواية الطحاوي اصح وجعل في النهاية ذكره بنفسه كذا ذكر العيني في رواية الطحاوي ثم كيفية الصلوة على ما اختار الامام الزاهدي رح اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت ورحمت وفي بعض النسخ وترحمت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد ونقل في المحيط عن محمد رح انه يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد ثم نقل اختلاف العلماء في ان يقال وارحم محمدا الا ان احدا لا يستحق الرحمة الا باتيان ما يلام عليه ونحن امرنا بتعظيم الانبياء ونقل عن الشيخ الرستغفني تاويله بان طلب الرحمة راجع الى الامة مكن جنى جناية جنا والجاني اب شيخ والناس يقولون للذي يعاقبه ارحم هذا الشيخ الكبير يعني ان الصلوة لغة بمعنى الرحمة في المشهور فينبغي ان يكون الصلوة ايضا مكروهة عند البعض اللهم الا ان قال البعض بان المراد بالصلوة الكرامة لا الرحمة وقد اختص الصلوة بالانبياء والرحمة بغيرهم في عبارة السلف والصلوة الدعاء وفي كل

مستحبة صح

موضع دعاء مخصوص على ما يفهم من التوضيح ولذا كره ذكر الصلوة فى
الاصحاب بلا تبعية الانبياء قال ويدعو بما يشبه القران الخ ذكر فى الهداية
وكثير من الكتب المعتبرة ما لا يستحيل سواله عن العباد كقولهم اللهم زوجنى
فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لى ليس من كلامهم
وقوله اللهم ارزقنى من قبيل الاول لاستعمالها بين العباد ويقال رزق
الامير الجيش لكنه ذكر فى الخلاصة لو قال اللهم اغفر لاخى قال شمس
الائمة الحلوانى لا تفسد صلوته وقال الامام ابو بكر محمد بن الفضل تفسد
ولو قال ارزقنى رويتك لا تفسد والحاصل انه ان سئل ما يستحيل سواله
عن الخلق لا تفسد اذا كان فى القران او كان ماثورا وما لا يستحيل تفسد
وفى الجامع الصغير لم يشترط كونه فى القران او كونه ماثورا وهو المتبادر من
قوله يشبه القران ونقل فى المحيط عن الشيخ ابى بكر ان كل دعاء فى القران
اذا دعى المصلى بذلك الدعاء لا تفسد وكان يقول اللهم اغفر لوالدى لا تفسد صلوته ص
صلوته لانه فى القران وكذا اللهم اغفر لابى ولو قال لاخى تفسد وكذا اغفر
لزيد ولو قال ارزقنى من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها لا تفسد
صلوته لان عينه فى القران ولو قال ارزقنى بقلا وقثاء وعدسا وبصلا
تفسد صلوته لان عين هذا اللفظ ليس فى القران ثم ان الدعاء الماثور
على ما فى كتب الفقه الحنفى مثل اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كثيرا ويروى

كبرا بالباء المثلثة وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لى مغفرة من عندك
وفى رواية بزيادة وارحمنى انك انت الغفور الرحيم ومثل اللهم اغفر
لى ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت
اعلم به منى ومثل اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله ولك الخلق كله اسالك من
الخير كله واعوذ بك من الشر كله ياذا الجلال والاكرام وفى كتب الحديث الدعاء
الاول بلفظ لا يغفر بدون لفظ انه والدعاء الثانى بزيادة انت المقدم و
انت المؤخر لا اله الا انت فى آخره مع بسط فى الفاظ الادعية بقى اشكال ان
كلام الناس بعد القعدة الاخيرة لا يبطل الصلوة فلا يكون الدعاء المشابه
بكلام الناس بعدها مفسدا على اصلهم سيما اصل الامامين وقيل المراد افساد
الجزء الملاقى لا الصلوة وفيه بعد ويحتمل ان يقال ذكر الدعاء بعد القعدة
على ظن بناء السلام دون الخروج مفسد كما ان التشديد فى آمين بقصد معنى
استجب مفسد مع انه فى القران واقع ويويد ذلك انه لو جهر المنفرد على ظن
انه امام يلزمه سجود السهو صرح به فى قاضيخان ولو انصرف على ظن انه اتم الصلوة ثم ظهر انه ص
لم يتمها بنى عند ابى حنيفة رحمه الله خلافا لهما على ما فى العتابى تامل واعلم
انه تفسد بكلام الناس المخرجة قطعا حتى لا يجوز الاقتداء بعده ولا يتفقه على
اصابة لفظ السلام وقيل يفسد به اصل الصلوة بان كان ترك سجدة صلبية فبعد
ما دعا بذا الكلام لا يقدر ان ياتى بها فتفسد اصل الصلوة قال ثم يسلم عن يمينه

الخ فينبغى ان يقول فى كل سلام السلام عليكم ورحمة الله بالالف واللام بحذف
وبركاته فى آخره وان يحوّل وجهه فى التسليمة الاولى بحيث يرى خده الايمن
وفى الثانية بحيث يرى خده الايسر وان يكون التسليمة الثانية اخفض من
الاولى فان سلم اولا من يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد عن يساره وان
سلم تلقاء وجهه اولا يعيد ذلك عن يساره على ما فى المحيط واختلف المشايخ
منهم من قال فى نية الحفظة ينوى الكرام الكاتبين ومنهم من قال ينوى
جميع من معه من الملائكة وفى نية الرجال والنساء اختلف المشايخ ايضا و
الصحيح ان خواص البشر وهم الانبياء افضل من الملك جميعا وعوام بنى
آدم وهم الاتقياء افضل عن عوام الملك وفيه بحث لان الواو لا يدل
على الترتيب ولا على تدبر وقد يعكس قال وفيهما ان حاذاه الخ هذا عند
محمد رح وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى لامكان الجمع عند التعادل
وقال ابو يوسف رح نواه فى الجانب الايمن ترجيحا لهذا الجانب وهو اختيار
الطحاوى على ما فى النهاية ثم المقتدى يسلم فى رواية عن ابى حنيفة رحمه الله
مع الامام وفى رواية عنه بعد الامام كما هو قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله
عند الاكثر وفى رواية عن محمد رح يسلم مع الامام وقال بعض المشايخ رح
هو بالخيار هكذا يستفاد من المحيط قال يجهر الامام فى الجمعة الخ اى يجب
الجهر لان اخبار المجتهد يقتضى الوجوب كاخبار الشارع فانه آكد من الامر

قوله يجهر الامام

والافضل فى حق المنفرد الجهر على ما فى الهداية ولو قضى العشاء نهارا خير
والجهر افضل صرح به فى الكافى والزاهدى فقوله خافت حتما ان قضى محل
بحث واعلم ان الامام اذا قرأ فى صلوة المخافتة بحيث يسمع رجل او رجلان
لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل صرح به فى الخلاصة والزاهدى ولا يخفى
ان هذا ربما يشعر بان الجهر فى الجهرية ان يسمع الكل تامل قال لا غير اى لا يجهر
غير الامام او لا يجهر الامام فى فريضة غير تلك المذكورات فلا يرد عليه انه
ذكر فى الخلاصة لو ام فى التطوع ليلا تخافت عمدا فقد اساء وان كان ساهيا
فعليه السهو وفى كنز العباد فى المنتقى يجهر الامام فى العيدين والفجر والمغرب
والعشاء والتراويح والوتر فى ليالى رمضان فى الثلث وفى الزاهدى
لو ام التراويح جهر حتما وكذا صلوة الكسوف والاستسقاء عند ابى يوسف
ومحمد رحمهما الله لكنه قال فى القاعدى امام در نماز عيد يا در نماز تراويح
نرم خواند بفراموشى سجده سهو واجب نگردد زيرا كه در نماز هاى فرايض
مخير نيست الا ان الجهر افضل وفى الكافى الامام فى التطوع بالنهار يخافت و
بالليل يجهر والجهر افضل اعتبارا بالفرض فى حق المنفرد لان النوافل مكملات
للفرايض قال والمنفرد خير الخ فى خزانة المفتين المنفرد فى صلوة المخافتة يخافت
وفيما يجهر يخير ان شاء جهر واسمع غيره وان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء
اسر القراءة وفى المحيط والذخيرة ان كان المنفرد فى صلوة يخافت ان جهر

والافضل

فيما كان مبتدأ هكذا ذكر الحسن في كتاب صلوته وان كان في صلوة يجهر
فهو بالخيار ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء اسمع غيره هكذا ذكر في
عامة الروايات وذكر في الاصل ان الجهر افضل وفي العتابي ان خافت فيما
يجهر لا يجب السهو اتفاقا لانه مخير وان جهر فيما يخافت فقد اساء والاصح
انه لا يجب السهو والجهر ان يسمع غيره بصوت وفي الخلاصة وكنز العباد
لا سهو على المنفرد في شيء من ذلك اي في الجهر والمخافتة وكذا ذكر في قاضيخان
بان يخير بين الجهر والمخافتة اي في صلوة الجهرية والمخافتة قل ذلك او كثر
وفي الكافي وجهر المنفرد في السرية بقدر اسماعه نفسه وهو غير منهي عنه
فلذا لا يلزم سجود السهو قال وادنى الجهر اسماع غيره الخ اختلفوا في حد
وجود القراءة وقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل والفقيه ابو جعفر شرط وجود
القراءة خروج صوت يصل الى اذنه وبشر المريسي شرط لصحة القراءة خروج
الصوت من الفم وان لم يصل الى اذنه ولكن يشترط ان يكون مسموعا في
الجملة حتى لو ادنى احد صماخ اذنه الى فيه فسمع كفى وان لم يسمع العادي
والكرخي لم يشترط السماع اصلا واكتفى بتصحيح الحروف ثم المصلي لا بد له من
القراءة فاذا صحح الحروف بلسانه فلم يسمع نفسه لا يجوز صلوته عند الامام
ابي بكر ويجوز عند الكرخي واختار الشيخ الاسلام وقاضيخان وصاحب المحيط قول
ابي بكر وقال شمس الائمة الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذناه او لم يسمع من

السهو م

علل م

يقربه

يقربه كذا في النهاية اقول قد اختار صاحب الخلاصة ايضا قول ابي بكر ويرد ان
الجهر فيما يجهر ليس الا باسماع الغير لا يظهر وجه هذا القول بان ادنى الجهر اسماع
غيره اذ ليس اقصاه الا ذلك والجواب ان الادنى اسماع غيره في الجهر والاقصى
اسماع الكثير بقي انه لا يظهر على الروايتين ادنى المخافتة كما لا يخفى قال قراءتها
بعد فاتحة اخرييه هذه العبارة كما في الجامع الصغير يدل على وجوب القراءة
في الاخريين لان اخبار المجتهد بمنزلة اخبار الشارع لكن المذكور في الاصل
بطريقة الاستحباب اليه اشار في الهداية والكافي قال وجهر بهما لان قراءة السورة
واجبة وقراءة الفاتحة في الشفع الثاني غير واجبة فكان مراعاة الواجب
اولى فاذا جهر بالسورة جهر بالفاتحة كيلا تختلف صفة القراءة في قيام
واحد هذا اختيار صاحب الهداية تبعا لقاضيخان والمبسوط لشمس الائمة
لكنه نقل في النهاية عن التمرتاشي وفخر الاسلام ان الظاهر في الجواب ان
يجهر بالسورة ويخافت الفاتحة لان السورة قضاء وقد فاتت بصفة الجهر
فيقضي كذلك والفاتحة اداء وقد شرع اداؤها على سبيل المخافتة ولا يكون
جمعا بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة تقديرا لان القضاء يلتحق بمحل الاداء
قال لانه يقرأ الفاتحة الخ فيه بحث لان قراءة الفاتحة في الشفع الثاني ليست
بواجبة بل افضل فلا يلزم تكرار الفاتحة فالاولى ان يقال الشفع الثاني محل
لاداء الفاتحة فان قراءة الفاتحة مرة واحدة يكون اداء ولا يكون قضاء وان

لكن م

قراءها من كان بدعة ولان الفاتحة وجبت بخبر الواحد على وجه يترتب
عليها السورة فلو قضيها فى الاخرين يترتب الفاتحة على السورة وهو
خلاف المشروع وهذا لان بعض السورة متعلقة باضافة الركوع والسجود
اليها قال فرض القراءة اية الخ فاذا كانت تلك الصلوة رباعية او ثلثية فهى
فرض فى الركعتين الاولين وفى غيرهما بالخيار وان كانت ثنائية ففرض
فى الجميع وكذا فى جميع ركعات الوتر ثم ما يتعلق به الجواز عند ابى حنيفة رحمه الله
فاية ولو قصيرة تكره وقالا ثلث ايات او اية طويلة وهذا الخلاف فيما اذا
قرأ اية هى كلمات او كلمتان نحو فقتل كيف قدر ثم نظر فلو قرأ اية هى كلمة آية م
كمدهامتان او حروف كص وق ون فانها ايات عند بعض القراء اختلف المشايخ
المشايخ فيه على قول الامام ولو قرأ اية طويلة كاية الكرسى فى ركعتين الاصح
انه يجوز عنده واما مقدار ما يخرج به عن الكراهة ان يقرأ الفاتحة وسورة
معها او قدر ثلث ايات ولو قرأ الفاتحة وحدها او مع ايتين كان مكروها آية او م
عندهم قال عجلة اى سرعة عجلة وتعجيل وكذا الحكم فيما اذا خاف على العدو
او اللص قال وامنة بالتحريك الامن والقرار وينبغى ان يعلم ان قراءة مثل الامنة م
البروج وانشقت مخصوص بصلوة الفجر والظهر واما فى العصر والعشاء دون
ذلك وفى المغرب بالقصار جدا صرح به فى الكافى وعينى قال فى الحضر استحسنوا
طوال المفصل الخ فى حال الاختيار يقرأ فى الفجر فى الركعتين باربعين او خمسين

آية

٦١

اية سوى الفاتحة واراد به اربعين فيهما ويروى ما بين ستين الى مائة و
يروى قراءة ق والذاريات ويروى سورة المزمل والمدثر ويروى الم
تنزيل السجدة وهل اتى والمشايخ وفقوا بين الروايات فقيل الاربعون
للكسالى وما بين خمسين الى ستين للاوساط وما بين الستين الى المائة للراغبين
وقيل يتفاوت بطول الليالى وقصرها وقيل ينظر الى طول الآى وقصرها
وتوسطها والظهر كالفجر لاستوائهما فى سعة الوقت وقال فى الاصل او
دونه لان وقت الظهر وقت اشتغال بالكسب صرح به فى الكافى ثم السبع
السابع من القرآن يسمى مفصلا لكثرة فصوله وقال بعض الشافعية لقلة
المنسوخ فيه وهو على ما فى الكافى من سورة محمد عليه الصلوة والسلام وقيل
من الفتح وقيل من ق الى آخر القرآن وهو الصحيح على ما فى شرح البخارى
وفى النهاية قيل من الحجرات وهو الصحيح عند النووى والشافعى رحمهما الله
وهو المفهوم ايضا من تقرير المصنف للطوال وينبغى ان يعلم ليس جميع الطوال
اطول من الاوساط ولا كل من الاوساط اطول من القصار الا ترى ان
سورة انفطرت من الطوال تسع عشرة اية والبروج من الاوساط اثنان
وعشرون اية والفجر منها تسع وعشرون وسورة الم نشرح منها ثمان وسورة
الزلزلة من القصار تسع فليتامل قال وفى الضرورة بقدر الحال اى يقرأ بقدر ما لا يفوت
الوقت قال بحيث لا يقرأ فيها الخ ذكر فى المحيط لان فيه هجرها سواه واذا

فعل ذلك في بعض الاوقات فلا باس به وفي بعض شروح الجامع الصغير
ان هذه الكراهة فيما اذا اعتقد ان الصلوة لا يجوز بدونها اما اذا اعتقد
ان الصلوة يجوز بدونها الا ان قراءة هذه السورة ايسر عليه لا باس به
وذكر في الكافي رواية بعض الشروح بقوله قيل ونقل في الهداية عن الامام
قاضيخان انه ان بلغه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتاد قراءة سورة في
الصلوة فيتبرك به نحو ان يقرأ في الوتر سبح وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله
احد من غير ان يعتقد زيادة فضيلة لا باس به لكن لا يواظب على ذلك
في جميع عمره كيلا يظن ظان انه لا يجوز غيره وفي شرح مختصر الوقاية ان
ذلك الكراهة في الفرايض قال قال الله تعالى واذا قرئ القران الخ وجه الاستدلال ان
اكثر المفسرين على ان هذا الخطاب للمقتدين ومنهم من حمل على حال الخطبة
لاشتمالها على قراءة القرآن كذا يستفاد من الكافي وغيره اقول وفيه بحث
لانه لا يدل على عدم القراءة في الصلوة السرية وقد اوجب الامام احمد
قراءة الماموم في السرية دون الجهرية فقد روى الامام مالك في الموطا عن
ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال مالي انازع القرآن
قال فانتهى الناس ان يقرؤا فيما يجهر النبي صلى الله عليه وسلم وروى الدارقطني
بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة فلما قضاها قال هل قراءة
احد منكم معي بشيء من القران فقال رجل انا يا رسول الله فقال اني اقول ما

لي انازع القران اذا اسررت بقراءتي فاقرؤا واذا جهرت بقراءتي فلا يقرأن
معي احد منكم اللهم الا ان يراد الرد على الشافعية القائلين بوجوب القراءة
لكنهم على الماموم في الجهرية ايضا نظرا الى انه روى مسلم عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القران فهي خداج
غير تمام قال الراوي فقلت يا ابا هريرة اني اكون احيانا وراء الامام فغمز
ذراعي وقال اقرأ بها في نفسك يا فارسي واخرج البخاري والترمذي وابن
حبان من رواية عبادة ان النبي صلى الله عليه وسلم ثقلت عليه القراءة في
الفجر فلما فرغ قال لعلكم تقرؤن خلف امامكم قلنا نعم قال فلا تفعلوا الا بفاتحة
الكتاب وانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها وفي رواية بزيادة فيها وقد روي عن سمرة
بن جندب رضي الله عنه انه حفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سكتتين
سكتة اذا كبر وسكتة اذا فرغ من قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين فصدقه
ابي بن كعب وقد اخرج هذه الرواية صاحب المصابيح في التهذيب فالشافعي
رحمه الله وفق بين هذه الاحاديث وبين الاية المذكورة المشتملة على كلمة
اذا وهي سور الاهمال لا الكلية وبين حديث اذا قرأ فانصتوا وهو حديث
صحيح اخرجه مسلم بان الماموم ينصت فيما عدى الفاتحة او ينصت اذا قرأ
الامام ويقرأ اذا سكت مع انه ذهب بعض المفسرين الى ان الخطاب في
الاية للمشركين والمقصود الامر لهم بالاستماع والانصات ليعرفوا اعجاز القران

وكونه من عند الله تعالى من غير افتراء عن النبي صلى الله عليه وسلم كما يفهم
من سياق الاية حيث ذكر فيها قبل الاية ما يدل على ان الكفار زعموا ان
القران مفترى واما حديث من صلى خلف امام فقراءة الامام له قراءة
حديث ضعيف عند الحفاظ وقد استوعب طرقه وعلله الدارقطني
وغيره كذا ذكره الشيخ ابن الحجر في شرح البخاري ثم اثره هو ذكر شارح
المغني في مذهب الامام احمد ان قول ابي هريرة اقرأ بها في نفسك من
كلامه وروايته عن النبي صلى الله عليه وسلم فانصتوا اولى من قوله واصح
وقد خالفه تسعة من الصحابة رضي الله عنهم قال وسكوت الامام الى اخره
لا يخفى انه ان صح رواية سمرة بن جندب على ما سبق لا وجه لرد القول
بالسكتة بمجرد ذلك مع انه جاز السكوت في الاخرين واعلم انه اذا قرأ المقتدي
خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها اختلف المشايخ قال بعضهم لا يكره واليه
مال الشيخ ابو حفص وبعض مشايخنا ذكروا ان على قول محمد رحمه الله لا يكره
وعلى قولهما يكره كذا ذكره في الذخيرة في فصل الثاني من كتاب الصلوة ثم
ذكر في الفصل الرابع ان الاصح انه يكره قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله
تفسد صلوته في قول عدة من الصحابة وعن عبد الله البلخي انه قال احب
ان يملأ فوه من التراب وقيل يستحب ان يكسر اسنانه قال وان قرأ امامه
الخ كلمة ان للوصل متعلق بما قبله يعني المقتدي يستمع وينصت ولا يشتغل بالدعاء

وان

وان قرأ امامه اية الترغيب او الترهيب اذ امر الله تعالى بالاستماع والانصات
والامر للوجوب والدعاء يخل بالاستماع والانصات فلا يجوز وينبغي ان
يعلم ان الامام يكره له الاشتغال بالدعاء في التطوع والفرض لكن المنفرد لو
فعل ذلك في التطوع كان حسنا وان كان يكره له في الفرض وذكر في الكافي
يستمع وينصت ولو قرأ اية الترغيب والترهيب او خطب او صلى على
النبي صلى الله عليه وسلم لان الاستماع فرض بالنص والسوال والصلوة
يخل بالفرض الا ان يقرأ الخطيب يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما فانه يصلي السامع ويسلم سرا ائتمارا للامر وهذا اذا قرب من الخطيب
فان بعد منه اختلف فيه والاحوط السكوت اقول اعلم انه ان خص الاية
بالمقتدين كما هو ظاهر تقرير الكافي يرد عليه ان ذلك غير مفهوم من لفظ
الاية اصلا ونزول الاية في حق الصلوة لا يقتضي ذلك اذ العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب وان لم يخص يلزم ان يجب الاستماع والانصات
عند القراءة خارج الصلوة ولذا قال في تفسير المدارك ظاهر الاية وجوب
الاستماع والانصات وقت قراءة القران في الصلوة وغيرها وذكر في كتاب
الكراهية من المحيط ويكره رفع الصوت بها اي قراءة القران ان فيه منع غيره عن شغله
فانه يلزمه الاستماع وذكر في كثير من الروايات انه لو قرأ على السطح والناس
نيام فالاثم على القاري لكنه قال في التمرتاشي ذكر بعض العلماء لا خلاف في

لا القيام

وقيل واجب م

الانصات للقراءة خارج الصلوة غير واجب وقيل سنة وقيل مندوب والحاصل
يلزم اثم المصلين من العجم الغافلين عن استماع القران والتدبر في معانيه
الا ان يراد بالاستماع مجرد التوجه الى اللفظ وحينئذ يبقى صعوبة الامر في الجملة
لان كثيرا غافلون اصلا فيأثمون بل تفسد صلوتهم على قياس رواية
شمس الائمة وكلام المحيط في تقرير مسئلة ان المسبوق هل ياتي بالثناء حالة
ادراك الامام في القراءة صريح في المغايرة بين الاستماع والانصات تأمل
قال وهو قريب من الواجب الخ ذكر الزاهدي ان الجماعة واجبة لورود
الوعيد الشديد وقال في المحيط لا يجوز لاحد التاخر عنها الا بعذر وقال
في مسائل الاذان لو ترك الواحد ذلك يضرب ويحبس بتركه سنة مؤكدة
ولا يقاتل لان فعله لا يودي الى الاستخفاف بالدين ثم قال هنا قال ابو يوسف رح
سالت اباحنيفة رضي الله عنه عن الامطار والرداغ اناتي فيها المساجد او
نصلي في المنازل قال ما احب ان يتركوا حضور المساجد وذكر في الفتاوى ان
المطر او البرد الشديد او الظلمة الشديدة او الخوف والحبس يمنع لزوم الجماعة
دون الوحل ونقل الخلاف في كون تكرار الفقه ليلا ونهارا عذرا فقد فصل
بان من واظب على ترك الجماعة تكاسلا وقلة مبالاة بها لا يعذر ومن
تركها لاشتغاله بالفقه لنفعه بالمسلمين فهو معذور وقال هذا احسن ثم
نقل عن الطحاوي والكرخي ان الجماعة فرض كفاية وعن بعض العلماء

انها

64

انها فرض عين وههنا مسائل لا بد من التنبيه عليها مسجدان يصلي في
اقدمهما بناء فان كانا سواء ففي اقربهما فان استويا قربا وقوم احدهما
اكثر فيذهب الفقيه الى غيره ليكثر الجمع بسببه وغير الفقيه يخير ولا يذهب
احد من مسجد حيه الى الجامع لكثرة الجمع وان لم يحضر واحد فمؤذن المسجد
يؤذن ويقيم ويصلي وحده رجل فاتته الجماعة في مسجده ذهب الى مسجد
آخر ويصلي وحده في مسجد حيه او صلى باهله في منزله الكل حسن من الخلاصة
وذكر في القنية منتظر الاقامة لدخول المسجد فهو مسيء ويكره تكرار الجماعة
في مسجد باذان واقامة الا ان يكون الجماعة الاولى من غير اهل المسجد او كان
الاذان والاقامة من الطائفة الاولى على وجه الخفية او كان المسجد على قارعة
الطريق ليس له امام ومؤذن وروي عن ابي يوسف رح انما يكره ذلك اذا
كان القوم كثيرا اما اذا صلى باثنين بعد ما صلى فيه جماعة لا باس وعن محمد
رحمه الله تعالى انه لم ير بالتكرار باسا اذا صلوا في زاوية من المسجد على سبيل
الخفية من المحيط قال الاعلم بالسنة اي اعلمهم باحكام الشريعة اي باحكام
الصلوة كذا في المضمرات وفي الكافي اي افقههم في دين الله تعالى قال
ثم الاقرأ يحتمل الاكثر تلاوة والاحفظ والاعلم بالقراءة والاصح قراءة و الاقرأ
المتجه هنا الاحتمال الاخير لكنه فسره صاحب الهداية من الشافعية بالذي
يقرأ القرآن كله وهو قليل الفقه والمتبادر من تقرير الكافي الاعلم في القراءة

الورع م

وهو الماهر فيها قال ثم الاورع لغة هو الكف وعرفا اجتناب الشبهات وقد
زيد فيه خوفا من الله تعالى واعلم انه قال فى الكافى الاعلم اولى اذا كان يقرا
ما يجوز به الصلوة وفى المحيط العالم بالسنة اولى بالتقديم اذا كان يجتنب
الفواحش الظاهرة وان كان غيره اورع منه ولو كان رجلان مستويان
فى الفقه والصلاح الا ان احدهما اقرأ فقدموا الاخر ولم يقدموا الاقرأ فقد
فقد اساؤا ولا ياثمون وقال ابو يوسف رح اكره ان يكون الامام صاحب
بدعة نعى امرهو ان يكون رجلان مستويان فى علم الصلوة وفى صحة القراءة
واحدهما اعلم بساير العلوم الشرعية بل هو اولى القياس نعم وقد روى
فى الكافى ما يدل على انه يقدم بعد الاكبر سنا الاحسن وجها اى اكثر صلوة
بالليل والظاهر ان يقدم اكثر العبادة على اكبر السن كما لا يخفى فى الخلاصة فاكبرهم
سنا ثم اصبحهم ط وجها وانسبهم ثم الفرعة او الخيار الى القوم قال فان
ام عبد او اعرابى الخ المراد بالاعرابى ساكن البادية ذكر فى المضمرات انما
يكره تقديم الاعمى اذا كان غيره افضل منه اما اذا كان الاعمى افضل من غيره
فهو اولى وفى المحيط اما الاعرابى فان كان عالما بالسنة فهو كغيره الا ان
غيره اولى لان الجهل عليهم غالب والتقوى نادر اقول هذا ربما يشعر بان
كونه اعرابيا او عبدا او اعمى او ولد الزنا مما يخل بامر الامامة فاذا استوى مع
الغير فى الصفات المرجحة فالغير اولى قال فى الخلاصة لو اجتمع العبد او الحر

او المعتق

او المعتق مع الحر الاصل واستويا فى العلم والقراءة فالحر الاصل اولى من العبد
والمعتق عندنا واعلم انه ذكر فى المفيد المستفيد يكره امامة الامرد ومردى كه
او را يك دست باشد امامت او مكروه هست فى المضمرات لا ينبغى للقوم ان
يقدموا الخوشوان ولكن يقدموا اللاه تخوان فان الامام اذا كان يقرأ
بصوت حسن يشغل ذلك عن الخشوع والتدبر وقال فى الزاهدى والمراد
بالكراهة فى تقديم العبد او الاعرابى او الفاسق او ولد الزنا التنزيهية لكنه قال
ايضا قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يجوز الصلوة خلف المتكلم وان تكلم بحق
لانه بدعة ولا يجوز الصلوة خلف المبتدع وكانه اراد بالبدعة المانعة عن
الجواز ما يضر بالدين وبعقايد المسلمين وبالجملة ما يعتقد صاحبها انها
من الدين قال فى الذخيرة من انتحل من هذه الاهواء التى الناس فهو صاحب
بدعة ولا ينبغى للقوم ان يؤمهم صاحب بدعة ثم البدعة قد يكون مباحا او مندوبا
بل واجبا وقد يكون مكروها او حراما قال موجبا للكفر او لا فالمراد بالبدعة
فى مقابلة الفسق هنا بعض اقسامها مما لا اصل له فى الشرع لكن لم يكفر ولم يفسق
قال كجماعة النساء الخ قال فى الهداية يكره للنساء وحدهن الجماعة لانها لا تخلو عن
ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فقال فى النهاية وفى التقديم
زيادة الكشف وفى المتوسط ترك مقام الامام وكل واحد منهما حرام ثم قال
يجوز للمرأة التقديم بلا كشف العورة بلبس الثوب من القرن الى القدم فاجاب

بانه يجب على المراة ان يكون على استر الاحوال سيما في حق الصلوة ولا شك ان
الستر في التوسط اكثر من التقدم اقول لا يتفاوت النظر الى العورة بان يكون
الناظر مقتديا بصاحب العورة اولا فيجب ان لا يجوز صلوة المراة وحدها
قدام امراة اخرى وبالجملة مجرد انه يجب على المراة ان يكون على استر
الاحوال لا يظهر القول بحرمة تقدمها في الثوب الساتر من الراس الى القدم
سيما في غير الصلوة بقي امر آخر هو ان الكراهة في امامة النساء بعد ان يكون قال
تنزيهية فالتشبيه غير حسن قال يقف الامام وسطهن في المغرب الامام
من يؤتم به اي يقتدى به ذكرا كان او انثى ومنه قامت الامام وسطهن
وفي بعض النسخ الامامة وترك الهاء هو الصواب لانه اسم لا وصف والوسط
بالتحريك اسم لعين ما بين الشيء كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل
الدائرة مثلا ولذا كان ظرفا فالاول يجعل مبتدأ او فاعلا او مفعولا به
وداخلا عليه حرف الجر ولا يصلح شيء من هذا في الثاني تقول وسطه
طرفه واتسع وسطه وضربت وسطه وجلس في وسط الدار وجلست وسطها
بالسكون لا غير قال وكحضور الشابة الخ العجوز المراة الكبيرة ولا يقول
عجوزة والعامة يقولون والجمع عجائز وعجز كذا في الصحاح في النهاية ما يدل على ان
النساء كان يباح لهن الخروج الى الصلوات في ابتداء الاسلام ثم اختلفوا
هل يجوز بعد فالثواب لا يرخص في الخروج في شيء من الصلوات اما العجائز

طرفه م

قال م

لهن م

يباح

يباح لهن الخروج الى صلوة العيد والجمعة والفجر والعشاء ولا يباح لهن الخروج
الى الظهر والمغرب والعصر عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يباح لهن الخروج الى
الصلوات كلها ثم نقل اختلاف الرواية في ان المغرب عنده في حكم الظهر
والعصر او في حكم الفجر وقال في الكافي جاز ان يكون في المغرب روايتان و
الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات لظهور الفساد ومتى كره حضور
المسجد للصلوة لان يكره حضور مجالس الوعظ خصوصا عند هؤلاء الجهال
الذين تحلوا بحلية العلماء اولى اقول فالظاهر ان الكراهة في هذه المسئلة تحريمية
لا تنزيهية قال لان التيمم طهارة مطلقة الخ تحقيق ذلك ان حقوق العباد منها
اصلية كالتصديق في الايمان ومنها خلف كالاقرار صار خلفا عن التصديق
في اجراء الاحكام الدنيوية والتيمم خلف مطلق يرتفع به الحدث عندنا الى
غاية وجود الماء بالنص وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا انتقل الحكم في
حال العجز عن الماء الى التيمم مطلقا عند ارادة الصلوة وعند الشافعي رضي
الله عنه هو خلف ضروري بمعنى انه ثبت خليفة ضرورة الحاجة الى اسقاط
الفرض عن الذمة مع قيام الح[illegible]ارة المستحاضة حتى لم يجوز اداء الفرضين
بتيمم واحد ثم عندنا اختلاف في تعيين الخلف حقيقة فقال ابو حنيفة وابو يوسف
رحمهما الله تعالى ان التراب خلف عن الماء لانه تعالى نص عند النقل الى
التيمم على عدم الماء وكون التراب ملوثا في نفسه لا يوجب العدول عن

تقديمه على الوقت بلا م

الخلفية في الآلة بمعنى م

ظاهر النص لان نجاسة الحاجة كمية فيجوز ان يكون تطهير الآلة ايضا كذلك
وقوله عليه الصلوة والسلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء
يويد ذلك فعند هما يجوز امامة المتيمم للمتوضى اذ المريد المتوضى ما لان
شرط الصلوة فى حق كل واحد منهما موجود بكماله فيجوز بناء احدهما على
الآخر كالغاسل على الماسح مع ان الخف بدل عن الرجل فى قبول الحدث و
رفعه وقال محمد الخليفة فى الفعل يعنى ان التيمم خلف عن الوضوء لان
الله تعالى امر بالوضوء اولا ثم بالتيمم عند العجز فلا يجوز اقتداء المتوضى
بالمتيمم بالمومى قال لان الخلف مانع الخ فلم يحل الحدث بالرجل واستوى
حال الغاسل والماسح قال بناء على فعل الرسول الخ اى انما جاز امامة القاعد
للقائم بالنص بخلاف القياس لان النبى صلى الله عليه وسلم آخر صلوته والصحابة
خلفه قيام قال والمومى بالمومى فانهما سواء الا ان يومى المقتدى قاعدا والامام
مضطجعا لقوة حال المقتدى بالقعود كاقتداء الراكع والساجد بالمومى لقوة
حال المقتدى لوجود الركنين قال والمتنفل بالمفترض لجواز النفل بتحريمة
الفرض اذ النفل عبارة عن اصل الصلوة فامكن تحقيق البناء لوجوده فى المبنى
عليه ولم يبق على المقتدى القراءة لا فرضا ولا نفلا وصارت العقدة فى حق
نفلا فى الشفع الاول بالاقتداء قال لان الواجب تاخيرهن بالنص الظاهر
ان النص هو قوله عليه الصلوة والسلام اخروهن فيخص العلة بامامة النساء

كاقتداء المومى
صلى
قاعدا
الاصل

او قنع او صبى اجنبيا بين المدلول والدليل وغاية التوجيه ان ضمير تاخيرهن
تاخيرهن راجع الى امراة وصبى باعتبار العموم فى المعنى للنفى وقد
غلب امراة على صبى لاولويتها بالتاخير والنص حديث ليلينى منكم
اولوا الاحلام واعلم ان امامة الصبى فى التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ
بلخ ولم يجوزه مشايخنا والمختار انه لا يجوز فى الصلوات كلها على ما فى الهداية
وعينى وقال فى جامع الصغار للامام الاسروشنى الصبى اذا ام فى صلوة
الجنازة ينبغى ان لا يجوز وهو الظاهر لانها من فروض الكفاية وهو ليس من
اهل اداء الفرض ولكن يشكل برد السلام اذا سلم على قوم فرد صبى جواب
السلام قال لان الاقتداء شركة فيجب الاتحاد فان قيل يجوز ان يكون الاقتداء
شركة فى مجرد الافعال لا فى جميع الصفات فلا يلزم الاتحاد قلنا المراد شركة
على وجه يتضمن صلوة الامام صلوة الماموم واعلم انهم اختلفوا فى كل
موضع لا يجوز الاقتداء هل يصير شارعا ثم فى صلوة نفسه وذكر فى المحيط اذا
اقتدى القارى بالامى قال بعضهم لا يصير شارعا حتى لو كان فى التطوع
لا يجب القضاء وبعضهم قالوا يصير شارعا ثم بنفسه حتى لو كان فى التطوع
يجب القضاء والصحيح هو الاول قال والامام لا يبطلها الخ اطالة الركعة
الاولى فى الفجر بالاجماع وفى غيره ايضا عند محمد رح وعندهما القراءة فى
الركعتين سواء وقول محمد رح احب الاطالة فى الفجر بان يقرأ فى الاولى من

تلثين الى ستين اية وفي الثانية من عشرين الى ثلثين واطالة الثانية على
الاولى مكروه بالاجماع ان كانت بثلاث ايات او اكثر وباقل من ذلك لا يكره
من خلاصة الفتاوى قال يامره الامام ان يقوم عن يمينه في الكافي ولا يتاخر
عن الامام في ظاهر الرواية وعن محمد رح يضع اصابعه عند عقب الامام
وان صلى في يساره او خلفه جاز وهو مسيء فيهما على الاصح وان كان
المقتدي اطول فوقع سجوده امام الامام لم يضره لان العبرة بموضع الوقوف
ويقوم الاثنان خلف الامام وعن ابي يوسف رح انه يتوسطهما وان كثر
القوم كره قيام الامام وسطهم قال جمع الخنثى وسياتي في اخر الكتاب تفسيرها
ان شاء الله تعالى قال فان حاذته في صلوة الخ الاولى ترك الفاء فان المتبادر
منها تفريع المسئلة على ما سبق من ترتيب الصفوف وهو غير ظاهر والسلم
فيلزم افساد محاذاة الصبي الرجل والخنثى والمراة للصبي او الخنثى وليس
كذلك الا رواية شاذة في محاذاة الصبي الامرد للرجل واعلم ان المحاذاة
لا تفسد في صلوة الجنازة فينبغي ان يتعرض لذلك وكان المراد بالصلوة
الكاملة فخرجت منها لنقصان الاركان قال ان صلت على جنب رجل التقييد
بالرجل في وضع المسئلة ربما يشعر بان لا تفسد صلوة الصبي ولو مراهقا
بمحاذاة المراة لكن لا توجد له توجد رواية صريحة وكذا الخنثى كذا في شرح
تلخيص الجامع السعدي قدس سره قال امراة مشتهاة الاصح ان العبرة بالحال

الجماع

للصبي صح

٦٨

قال

الجماع او بالسن بحيث لا حائل بينهما وشرط ايضا ان يتحد المكان حتى لو كان
الرجل على دكان مثل قامة الرجل والمراة على الارض لا تفسد صلوته
ولا يبعد كل البعد ان يدعى في هذه الصورة الحيلولة بينهما في الجملة او انتفاء
المحاذاة قال ان نوى الامام امامة المراة فعلى هذا في كلام المتن للضمير
نشر للضمير في الجملة اذ ضمير حاذته لرجل اماما او مقتديا وضمير نوى
للامام واعلم انها اذا حاذت الامام بعد شروعه في الصلوة ناويا امامة
النساء فاشار اليها بالتاخير فلم تتاخر وهذا التاخر من ضرورة التاخير اذ
لا يتصور الا بهذا الطريق ضرورة ان تقدم الامام بخطوة او خطوتين
حرام في الصلوة ثم يكون مامورة بالتاخير تاركة مقتضى الامر فتفسد صلوتها
لا صلوته كذا في شرح تلخيص الجامع بل المحيط والذخيرة ففي تقرير الشرح
قصور قال ونحوها كعدم سجدة السهو قال اذ بنيا تحريمتهما الى اخره ولذا
لا يجوز الاقتداء بالمسبوق لانه مقتد في التحريمة كذا نقل في الحاشية عن الشارح
قال فليسا مشتركين اداء لانه لا امام لهما فيما يقضيان حقيقة وهو ظاهر ولا
تقديرا فلانهما ما التزما الاداء مع الامام فيما سبقا به لانه لا يتصور المتابعة
فيما مضى فلم يجعل كانهما خلفه فكانا في حكم المنفردين ولهذا يقراء المسبوق
ويسجد للسهو قال حتى يشمل الشركة بين الامام والماموم الخ فالجواب ان
المقصود بالبيان شركة للمامومين اذ الشركة بين الامام والماموم ظاهرة

كان صح

على انهم يجعلون الامام اماما فى حق نفسه كذا فى شرح تلخيص الجامع قال فلا
حاجة الى ذكر الشركة فى التحريمة والجواب انه لا كلام فى ان الشركة فى الاداء
بالمعنى المذكور يستلزم الشركة فى التحريمة لكنهم حاولوا التنصيص على
اللازم الخفى المبنى على التقدير اى تقدير الشركة فى التحريمة بين الامام الاول
ومن اقتدى به وبين الخليفة ومن اقتدى به اذ الخليفة يبنى تحريمته ابتداء
على الامام الاول كذا يستفاد من شرح تلخيص الجامع قال اما اذا لم ينو لم يصح
اقتداء المرأة لانها يلزم الامام فرض ترتيب المقام بالاقتداء او يلحق
صلوته فساد من جهتها فوجب ان يتوقف على التزامه وينبغى ان يعلم
ان لا يصح اقتداءها فى الجمعة والعيدين ما لم ينوا امامتها عند الجمهور
كما فى المكتوبات لكن لا يحتاج الى النية فى رواية بخلاف المكتوبات قال
ففيه روايتان وجه رواية الاشتراط انه لما احتمل الفساد من جهتها توقف
ذلك على اختياره بلا اعتبار الاحوال لان ذا مفض الى الحرج ووجه رواية
عدم الاشتراط انه لا فساد فى الحال فلا يشترط نيتها كالرجل والفساد
للمحاذاة متوهم والاصل عدم اشتراط النية واعلم ان محاذاة امرأة
تفسد صلوة واحد لهم من يمينها وواحد من يسارها وواحد من خلفها
ومحاذاة امرأتين تفسد صلوة اربعة رجال من خلفها فى ظاهر الرواية و
قيل الثلث كالصف اليه اشار فى المحيط قال اذا ام امى قاريا واميا الخ وقال

جهتها

اثنان من خلفها ومن حاذاها
فيما تفسد صلوة الصفوف
الرواية خلفها ومن حاذاها
فيما تفسد صلوة ثلثة م

ابويوسف

ابو يوسف ومحمد رحمهما الله صلوة الامام ومن لا يقرأ تامة لانه معذور ام معذورين
قال لانها لما رغبا فى الجماعة الخ اشارة الى انه لو كان الامى يصلى وحده
وهناك قارى يصلى تلك الصلوة جازت صلوة الامى فى الصحيح لانه لم يظهر
هناك منهما رغبة فى اداء الصلوة بجماعة فلا يعتبر الامى قادرا قال خلافا
للشافعى رحمه الله تعالى فانه قال الحدث فى الصلوة يبطلها فعليه ان يتوضأ
ويعيدها لانه قال النبى صلى الله عليه وسلم اذا فسا احدكم فى الصلوة فلينصرف
وليتوضأ وليعد صلوته اخرجه اصحاب السنن الثلثة وصححه ابن حبان و
ينبغى ان يعلم انه قال الشافعى رحمه الله مع ذلك فى الجديد المفتى به يجوز
استخلاف الامام بعد الحدث قال ويتم او يعود فى المحيط تصريح بانه يجوز
صلوته فى بيته وفى مسجد آخر ان فرغ امامه اى الخليفة من صلوته قال ولا
عاد فى المحيط هذا اذا لم يكن بين الامام المحدث وبين خليفته ما لا يمنع صحة الاقتداء
والا فيجوز صلوته فى بيته قبل فراغ الخليفة او بعده وفى الهداية نظير ذلك
الكلام فى المقتدى ففى تقرير المتن قصور واعلم انه قال فى الكافى والمنفرد
يتخير بين اتمام الصلوة فى بيته لترك زيادة المشى وبين الرجوع الى مصلاه
ليؤدى صلوته فى مكان واحد وهو افضل اقول فكذا الامام والمقتدى فيما
فرغ الخليفة قال لو جن او اغمى عليه الخ حاصل الكلام انه يجوز البناء من حدث
موجب للوضوء دون الغسل خارج من بدنه من غير قصد منه للحدث او

باب الحدث فى الصلوة

كان

سببا او غيره ولم يات بعده بما ينافي الصلوة من توقف في موضع الصلوة او كلام
او حدث او كشف عورة من غير ضرورة فلا بناء في الجنون او الاغماء او
القهقهة لعدم الخروج من البدن ولا في الاحتلام لانه موجب للغسل ولا في
عمد الحدث لقصده ولا فيما انتضح البول على بدن المصلي او ثوبه اكثر من
قدر الدرهم لانه ليس من الاحداث ولا فيما اذا كانت جراحة فغمزها فسال
منها الدم لقصد سبب الحدث ولا فيما اذا رماه انسان بحجر فسال الدم لقصد
الغير ولا فيما مكث ساعة في موضع الصلوة بعد سبق الحدث لانه اداء الصلوة
بحدث ولو كشف عورته او انكشف اثناء الوضوء للبناء ان لم يجد بدا من ذلك
لم تفسد صلوته وان وجد بدا بان تمكن من الاستنجاء وغسل موضع النجاسة
تحت القميص فابدى عورته فسدت صلوته كذا يستفاد من النهاية قال
اعلم ان هذه الخ عد في الكافي القهقهة من المبطلات وعلل بانه كالكلام من
حيث انه صوت يفيد المعنى تامل قال من قاء او رعف الخ اخرجه ابن ماجة من حديث ماجة
عائشة رضي الله عنها بلفظ من اصابه قيء او قلس او مذي فلينصرف وليتوضأ
وليبن على صلوته وهو في ذلك لا يتكلم واخرج الدارقطني نحوه وفي اسناده
اسمعيل بن عياش وروايته عن غير الشاميين ضعيفة كذا ذكره الشيخ ابن
الحجر في تخريج احاديث الهداية قال لوجود الخروج بصنعه ولم يبق عليه شيء من
الاركان وتعذر البناء بسبب القاطع قال بعمل يسير بان الخف واسع الساق لا

لا يحتاج في نزعه الى المعالجة فان كان ضيقا فعالج في النزع فصلوته تامة بالاتفاق
كذا في النهاية قال وتعلم الامي سورة وفي الكافي قيل اريد به تذكر وقيل
تعلم بلا عمل كثير والامي منسوب الى امة العرب وهي الامة الخالية من العلم
والقراءة والكتابة فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة اقول الظاهر انه يكفي
هنا ان لا يعرف القران خاصة قال وتقديم القاري الخ التقديم صنع غير مفسد
اذ لا يحصل بالاشارة ونحوها فلا يحصل الخروج باعتباره ولهذا لو استخلف
قاريا لم تصح وقيل يجوز صلوته هنا بالاتفاق لوجود الصنع المفسد اي
الاستخلاف وهو الصحيح قال وطلوع ذكاء اي طلوع الشمس في صلوة الفجر
قال وزوال عذر المعذور بان توضأت مستحاضة مع السيلان وشرعت في
الظهر وقعدت قدر التشهد فانقطعت الدم ودام الانقطاع الى غروب الشمس
يعيد الظهر عنده كما لو انقطعت في خلال الصلوة قال الخلاف في هذه المسائل
الخ ذكر الاختلاف بهذا العدد في الروايات المشهورة وقد يزاد مسائل عليها
منها اذا كان يصلي بالثوب وفيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ثم وجدت
من الماء ما تغسل في هذه الحالة ومنها انه يقضي صلوة الفجر فدخل وقت الزوال
ومنها انه يقضي الظهر في وقت العصر فتغيرت الشمس في هذه
الحالة كذا في النهاية قال الخروج بصنعه فرض عنده فاعتراض هذه العوارض
عنده في هذه الحالة كاعتراضها خلال الصلوة وعندهما كاعتراضها بعد

التسليم فان قيل يشكل على قوله حاذت المصلى امرأة فى هذه الحالة يتم صلوته بالاتفاق ولا صنع من المصلى قلنا المحاذات مفاعلة فكان الفعل موجودًا من المصلى ولو بغير اختياره فان قيل بقى ان الخروج بصنعه لا يقتضى العمل الكثير فنزع الخف مثلا بعد التشهد بعمل قليل قلنا الخروج بالمنافى ولا منافاة بين الصلوة وبين العمل اليسير كما لا يخفى وكذا قهقهة الامام الخ بعد التشهد فسدت صلوة المسبوقين عنده خلافا لهما والحدث العمد على هذا الخلاف وسلام الامام وكلامه لا يفسد صلوة المسبوق اجماعا وينبغى ان يعلم انه لو قيد المسبوق ركعته بسجدة لم تفسد صلوته اجماعا لقهقهة الامام او تعمد حدثه وانما وضع المسئلة فى المسبوق لان صلوة المدرك جايزة بالاتفاق واما صلوة النايم والمشكوك تفسد فى رواية كذا يستفاد من حقايق المنظومة قال حصر عن القراءة الحصر المنع من حد طلب والحصر بفتحتين العى والفعل من الاول حصر مبنيا للمفعول فهو محصور ومن الثانى حصر مثل ومنه امام حصر فلم يستطع ان يقرأ وضم الحاء فيه خطأ من المغرب قال من احدث فى ركوعه الخ لو كان اماما فقدم غيره وام ام المقدم على الركوع لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة واعلم انه من احدث راكعا فرفع رأسه وقال سمع الله لمن حمده فسدت صلوته من اندى به ولو رفع رأسه من السجود وقال الله اكبر مريد الاداء ركن فسدت والا ففيه روايتان ولو سبقه الحدث فى قيامه فى موضع القراءة فذهب ليتوضأ

يسير فينبغى ان يتم الصلوة به كما يتم بالنزع بعمل كثير م

لبس م

وصلوة م

فسبح

فسبح قبل ان يتوضأ لا تفسد صلوته وان قرأ ذاهبا او جائيا تفسد فى الصحيح على ما فى الكافى يكون منه وبالبقع الافعال مرتبة بقدر الممكن وان لم يعد اجزاه لان الانتقال مع الطهارة قد وجد وقيل لا تفسد هذا هو الاصح على ما فى الكافى ونقل اختياره فى النهاية عن التمرتاشى والمبسوط قال لان السلام سهوا غير مفسد كذا يستفاد من الهداية والكافى لكنه ذكر فى المحيط وكثير من الكتب المعتبرة هنا انه اذا اراد المصلى ان يسلم على غيره ساهيا فتذكر انه لا ينبغى له ان يسلم وهو فى الصلوة فسكت تفسد صلوته ووجه التوفيق انه ذكر فى المحيط فى باب السهو اذا سلم فى الظهر على رأس الركعتين فلما قال السلام ساهيا مضى على صلوته لان هذا اسلام السهو وسلام السهو لا يخرجه عن حرمة الصلوة وهذا استحسان وفى القياس انه تفسد صلوته كما لو تكلم ساهيا ثم ذكر انه ان سلم فى رأس الركعتين على ظن انه فى الفجر او فى الجمعة او فى السفر فانه تفسد صلوته لانه فى زعمه ان عليه التسليم على رأس الركعتين وهذا رأس الركعتين فهذا اسلام عمد فى اصل الصلوة فيوجب فساد الصلوة بخلاف الصورة الاولى لانه سهو فى وصف اصل الصلوة وهو تمامها فانه ظن انه اتم الاربع قال والانين والتأوه فالو تفسير الانين ان يقول آه والتأوه ان يقول أوه وفى الصحاح قولهم عند الشكاية أوه من كذا ساكنة الواو انما هو توجع وربما قلبوا الواو الفا فالوا آه من كذا وربما شددوا الواو

ايضا

فلما قال السلام م

وربما

وكسروها وسكنوا الهاء وقالوا اوه من كذا خذفوا الهاء مع التشديد قالوا او من كذا بلا مد وبعضهم قالوا آوه بالمد والتشديد وفتح الواو وساكنة الهاء ثم كلمة اف كلمة تضجر وافف تافيفا قال تلك الكلمة واعلم انهم قالوا ان كان الانين او التاوه او البكاء مع رفع الصوت لذكر الجنة او النار لا تفسد الصلوة لانه في معنى اللهم اسالك الجنة واعوذ بك من النار وان كان لوجع او مصيبة يفسدها لانه في معنى اعينوني فاني مصاب ولم يذكروا هذا التفصيل في مسايل التافيف والظاهر انه لا فرق اذ يمكن ان يحمل ان تضجر النفس من خوف النار فان اعتبر الحاقه بالانين فتقولا من وجع او مصيبة قيد للمجموع والاختصاص بالبكاء بلا مخصص تامل قال وتنحنح بلا عذر بان لم يكن مرفوعا اليه لاجتماع البزاق او لم يكن مضطرا بل لتحسين الصوت ان ظهر حروف نحو اح بالفتح والضم فتفسدها خلافا لابي يوسف رح وان كان مرفوعا اليه لاجتماع البزاق في حلقه لا تفسد كالعطاس واما الجشاء على التفصيل كذا يستفاد من الكافي وجعل في الخلاصة الجشاء ~~ارق الجشاء~~ ارع عفوا بلا تقييد وقال في المحيط التنحنح ان كان مرفوعا اليه لا يقطع الصلوة على كل حال والا فان كان لاصلاح ليتمكن من القراءة ان ظهر له حروف وتكلف لذلك قال الفقيه اسمعيل الزاهدي رحمه الله يقطع الصلوة عندهما وقال غيره من المشايخ لا يقطع ونقل في النهاية عن المبسوط ان التنحنح لتحسين الصوت لا يقطعها

فكالتنحنح م

الحلق م

قال وتشميت عاطس هو بالمعجمة وبالمهملة الدعاء للعاطس بالخير والمعجمة افصح قال بالاسترجاع هو ان يقول انا لله وانا اليه راجعون قال بالحمدلة اي قوله الحمد لله والسبحلة قول سبحان الله والتهليلة قول لا اله الا الله واعلم انه قال العاطس او السامع الحمد لله على ما في الكافي وانما تفسد في الصور لقصد الجواب على ما يفهم من قاضيخان قال على غير امامه وهل قيل يشترط في افساد الفتح على غير الامام التكرار او لا الصحيح انه لا يشترط على ما في قاضيخان قال وسمعت ان الفتوى على ذلك ذكر في المحيط اختلاف المشايخ فيما لو فتح بعد ما قرأ الامام مقدار ما يجوز الصلوة او انتقل الى اية اخرى ثم ذكر ما يدل على ان الاكثر ذهبوا الى انه لو اخذ الامام بعد ما انتقل الى اية اخرى لا تفسد صلوته لكنه اختار في الخلاصة ان صلوة الفاتح والامام معا فاسدة في هذه الصورة وصلوتهما صحيحة فيما لم ينتقل الامام وان قرأ مقدار الجائز وفي الظهيرية ان صلوة الفاتح لا تفسد على كل حال في الصحيح وصلوة الامام تفسد ان اخذ بعد ما انتقل الى اية اخرى اقول في هذا المحل خفاء واختار في الكافي انه لا تفسد صلوة الفاتح والامام بكل حال الا انه لا ينبغي للمقتدي ان يفتح من ساعته وان ينوي الفتح لا القراءة و لا ينبغي للامام ان يلجئهم الى الفتح قال وقراءته من مصحف قليلا او كثيرا والصحيح في تعليله انه والتعلم من المصحف ليس من اعمال الصلوة وهذا يوجب التسوية

يلجئهم اليه م

تعلم

بين حمل المصحف ووضعه بين يديه والقراءة من المحراب وقال ابو يوسف و
محمد رحمهما الله لا تفسد بكل حال لكنه يكره ولو نظر الى مكتوب وفهم من غير
قراءة لم تفسد اجماعا فى الصحيح واعلم انه ذكر الامام النووى فى المصحف
ثلث لغات ضم الميم وكسرها وفتحها والضم والكسر مشهوران وقال فى الصحاح
قد استثقلت العرب الضمة فى حروف فكسروا ميمها واصلها الضم من ذلك المصحف
لانه ماخوذ من اصحف اى جمع فيه الصحف قال وسجوده على نجس بخلاف
وضع يديه او ركبتيه عليه فانه لو كانت النجاسة فى موضع الكفين او الركبتين
فانه يجوز الصلوة خلافا لزفر رحمه الله قال واكله وشربه ولو قليلا بان اخذ
سمسمة من خارج فابتلعها على ما فى الخلاصة هذا اذا لم يكن بين اسنانه فان كان
وابتلعه لا تفسد صلوته هكذا ذكر فى الاصل بلا تقييد وتفصيل لكن اكثر الروايات
على انه ان كان اقل من حمصة لا تفسد وان كان قدرها تفسد وفى بعض الروايات
ان ما دون ملأ الفم غير مفسد والمفهوم من النهاية اختيار ان ابتلاع ما بين
اسنانه مطلقا غير مفسد ولو وجد حلاوة ما اكل قبل الصلوة فيها لم يضر على
ما فى الخلاصة اقول اختلف مشايخنا فى تفسير العمل الكثير فقال العمل الكثير ما اشتمل
على عدد الثلث اقول باختياره يشعر تعليل الهداية لافساد القراءة من المصحف
بان حمله والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير وقيل هو ما يكون مقصودا للفاعل
ان يفرد اى ان يفرد له مجلس على حدة من المحيط قال هو ما يحتاج الى اليدين

كلام المفاتيح يشعر باختياره وعبارة الزاهدى هكذا قيل كل عمل لا يمكن اقامته
الا باليدين عادة فكثير وكل عمل يمكن اقامته بيد واحدة فقليل ما لم يتكرر وقيل
يعتبر باستعمال اليدين والواحدة اقول بالقول الاخير يشعر تعليل المنع للافساد
بشا فى المذهب برفع يديه عند الركوع اعلم ان تقرير المحيط ايضا يدل على
ان التكرر مشروط فى القليل قال ما لو راه ناظر الخ اعلم ان عبارة الزاهدى
كل عمل يتيقن الناظر انه ليس فى الصلوة فكثير وقيل يظن والا فقليل قال
وعامة المشايخ على هذا وهذا اصح على ما فى المضمرات وقال فى باب الوتر
من الكافى العمل الكثير ما لو راه الناظر من بعيد يظنه خارج الصلوة وفى
الصغرى المختار فى العمل الكثير ما يقع به عند الناس انه ليس فى الصلوة قال
اى صلى ركعة سواء كانت من مكتوبة او نافلة ثم نوى الشروع فى غيرها
سواء كانت المفروضة والمشروع فيها آخر من جنس كالظهر والعصر وكالظهر
والجمعة وكالصلوة بالانفراد والصلوة بالجماعة مع اتحاد الصلوة وكصلوة
المقتدى وتلك الصلوة بالانفراد او بالامامة او من جنسين كالمكتوبة و
النافلة وكنافلتين ففى جميع الصور يبطل الاول ويصح شروعه فى الثانية
بشرط ان صاحب الترتيب لضيق الوقت او كثرة الفوائت فان صاحب الترتيب
لا يصح شروعه فى مكتوبة اخرى بل يكون متنفلا لان العصر مثلا لا يصح الشروع
فيه قبل الظهر اما لو كانت الثانية عين الاولى بان صلى ركعة من الظهر مثلا

عدم م
يعلم م
ان لا يكون م

ثم نوى الشروع فى هذا الظهر فلغو بينه و تحتسب تلك الركعة حتى لو صلى
بعدها ثلث ركعات تمت صلوته او صلى اربعا ولم يقعد على راس الثالث
تفسد صلوته لكن هذا بشرط ان لا ينوى بلسانه فان قال نويت ان اصلى الظهر
مثلا بطلت ولا تحتسب تلك الركعة قال و يجوز فيها الفتح على القياس وقد قال
فى الصحاح بالسماع ايضا ونقل فى المغرب عن الفقهاء استعمال المسجد بالفتح
فى مواضع السجود من بدن الانسان تامل قال فان المرور فى موضع السجود الخ
اقول ذكر فى النهاية وغيرها اختلف فى الموضع الذى يكره المرور فيه منهم
من قدره بثلثة اذرع و منهم بخمسة ومنهم باربعين و منهم بموضع سجوده
ومنهم بمقدار صفين او ثلثة وقال فى المحيط بعضهم قالوا خمسين ذراعا
و بعضهم موضع قدمه الى موضع سجوده وفى تقرير شرح الوقاية فتصور مع
انه لا يناسب ذلك ما ذكره فى تقرير المسئلة فى الصحراء قال و يمكن ان يقال
المراد بالمسجد هنا اعم من موضع السجود حقيقة قال فامام المصلى حيث كان الخ
لكن مع قيد عدم الحايل والا فلا يكون على ما يفهم من المتن ايضا قال فعند
بعض المشايخ الى ان مر فى موضع السجود الخ هذا المختار الهداية والكافى
وقاضى خان والخزانة والظهيرية لكن ذكر فى النهاية ان الرواية الثانية اشبه
الى الصواب لانه اذا صلى على الدكان و يحاذى اعضاء المار اسفل منه
يكره المرور والاسفل ليس بموضع السجود واعلم ان المسجد الكبير عند البعض

[illegible]

اعضاءه

كالمسجد

كالمسجد الصغير وقبل الحد فى المسئلة قدر ثلثة اذرع على ما فى المحيط قال على
الرواية الاولى فيه بحث لانه قال فى الكافى بعد اختيار هذه الرواية لو كان يصلى
على الدكان ان كان الدكان قدر قامة الرجل لا باس به وان كان اقل كره لانه
يحاذى بعض اعضائه فيكون مرورا بين يديه و مثله فى التجنيس وقيد
صاحب الهداية الاثم على هذه الرواية بالمحاذاة فى هذه الصورة وقال
فى المحيط بان الكراهة عند بعضهم اذا كان الدكان اقل من قامة الرجل
وعند بعضهم على تقدير المحاذاة ثم الظاهر ان لا يكون الكراهة على الرواية
الاولى ان تحققت المحاذاة على ما سبق من النهاية لكنهم قالوا بالكراهة
قال اخذا بالرواية الثانية فيه خلط بين الروايتين على زعمه اذا صار الرواية
الاولى وفيه ما فيه قال و يغرز امامه قال محمد رح يستحب ان يكون بين يديه
العصا او نحوه وان كان لا يجد ستره بحايط او سارية او شجرة من المحيط وقد
فجعل الدابة بمنزلة السترة ونقل اختلاف المشايخ فيما اذا تعذر الغرز فى
ترك الوضع والوضع بمثل العصا طولا و ذكر اختلافهم فى معنى قول محمد
احب ان لا يفعل التسبيح والاشارة فى الدرء فقيل لانه جمع بين امرين احدهما
كاف وقيل لانه سبح والنص ورد بالاشارة وقيل لان ترك التسبيح والاشارة
اولى لانهما ليسا من اعمال الصلوة قال وسدل الثوب ذكر فى النهاية وقاضى
خان هو ان يجعل الثوب على راسه او عاتقه و يرسل جانبيه وفى مبسوط شيخ

أن كان

الاسلام هو ان يضع الرداء او القباء على كتفه ولم يدخل يديه فى الكمين وذكر
فى المحيط ومن صلى فى قباء او فى البادانى ينبغى ان يدخل يديه فى كميه ويشد
القباء بالمنطقة احترازا عن السدل ونقل عن الفقيه ابى جعفر ان ترك الشد
بوسط القباء اساءة وفى الخلاصة صلى لابس شقة او فرجى ولم يدخل يديه
المختار انه لا يكره وفى كراهة السدل خارج الصلوة اختلاف المشايخ رحمهم الله
على ما فى القنية قال وهو ان يضم اطرافه او يرفع على ما فى الكافى قال وعبثه
هو الفعل الذى لا غرض فيه شرعا على ما فى الكافى المغرب هو اللعب وبخليط
ما لا فايدة فيه من الاعمال قال هو جمع الشعر على راسه لكن يقيد ان يشد بخيط او
بخرقة او يجمع ليتلبد وقال بعضهم هو ان يشد ضفيرته حول راسه كما يفعله
النساء وقال بعضهم ان يجمعه كله من قبل القفاء ويمسكه بخيط او خرقة كيلا
يصيب الارض ان سجد على ما فى المحيط وغيره وينبغى ان يعلم ان الصلوة
على هذه الهيئة مكروهة لما انهم استدلوا بما روى ان النبى صلى الله عليه
وسلم نهى ان يصلى الرجل وهو معقوص وبما روى عن عمر رضى الله عنه
انه مر على رجل ساجد عاقص شعره فحله حلا عنيفا قال ويمدها بالواو
فى نسخة صحيحة والصواب باو كما فى ساير الكتب قال الا مرة اى ان كان الحصى
لا يمكنه من السجود فيسويه مرة ولا يزيد قال بان يكون المحراب كبير المحراب
كبيرا هذا غير مشروط اذ علة الكراهة امتياز الامام او كونه بحيث يشتبه

او فى م

حاله وينبغى ان يعلم ان الكراهة فيما اذا لم يكن ضرورة وضيق ويكره ان
يقوم الامام فى غير المحراب الا بضرورة على ما فى السراجية قال او دكان
اى مقدار بقامة الرجل على اختيار الكافى ثم انه قال انما كره انفراد الامام
بمكان اعلى من القوم او اسفل وحكى عن شمس الائمة الحلوائى رح انه لا يكره
الصلوة على الرفوف عند الضرورة بان امتلاء المسجد قال والقيام خلف
الخ واذا لم يكن فيه فرجة فينبغى ان يجذب احدا منه فى المسجد او الصحراء او لا ثم يكبر
قال وصورة فيه قصور بحسب اللفظ فان المكروه الصلوة فى موضع يكون
الصورة امام المصلى الخ قال فانه كانت خلفه فيه انه ذكر فى الهداية واشدها
كراهة ان يكون امام المصلى ثم من فوق راسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم
خلفه لكنه قال فى النهاية ان كانت خلفه او تحت رجليه لا يكره الصلوة ولكن
يكره كراهة جعل الصورة فى البيت قال للتكاسل او التهاون وكذا لاجل
الحرارة والتخفيف على ما فى المضمرات من الغياثية والمختار انه يكره وعن
الملتقط اطلاق الكراهة واعلم انه ذكر فى الفصل السابع من كتاب الطهارة
من المحيط الصلوة بغير النعل احمد لكنه قال فى المضمرات الصلوة فى النعلين
يفضل على صلوة الحافى اضعافا وفيه مخالفة لليهود قال على كور عمامة كل
دور من العمامة كور قال وعد الاى والتسبيح وكذا السور يريد به العد بالاصابع
وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا باس به

فرجة م

قال لا للتذلل نقل فى المضمرات م

ثم ذكر بعض مشايخنا لا اختلاف فى التطوع انه لا يكره وانما الخلاف فى المكتوبة
ومنهم من قال لا اختلاف فى كراهة المكتوبة كذا فى المحيط لكن جعل فى النهاية
هذه الرواية عن الامامين فى غير ظاهر الرواية ونقل عن بعضهم ان الصحيح
انه لا يباح العد اصلاً اذ قد يصير العد عملا كثيرا وفى صلوة التسبيح يعد بالقلب
وان اضطر يعد بحيث لا يصير عملا كثيرا ثم السلف اختلفوا فى العد خارج الصلوة
والصواب انه لا ينهى الضعفاء عن العد بالنواة على ما فى النهاية وذكر فى
خزانة المنظومة وفى العون وبقولهما ناخذ للاثر والحاجة قال والوطى و
البول والتخلى اى التغوط فوق مسجد هذه مسايل من غير الباب مذكورة
هنا تبعا لادنى مناسبة وكذا مسئلة النقش ثم المتخذ لصلوة الجنازة او العيد
ليس له فى الاصح حكم المسجد على ما فى الخلاصة قال ومسح جبهته الخ اعلم انه ان
فعل ذلك المسح بعد الفراغ من اعمال الصلوة لا باس به ولو بقى السلام
او بعد السجدة الاخيرة ففيه روايتان او فى خلال الصلوة لا باس به فى
ظاهر الرواية وقال ابو يوسف رح احب الى ان يدعه وفرق ابو يوسف رح
بينه وبين ما تقدم من الصور انه لو مسح يترب ثانيا وثالثا فلا يفيد ولو فعل
كل مرة يصير عملا كثيرا كذا يستفاد من الذخيرة وقال فى الخلاصة ولا باس
به وعن ابى يوسف رحمه الله احب الى ان يدعه والحاصل ان كان يوذيه
التراب لم يكره وان كان لا يوذيه فتركه خير له وقال فى قض ولا باس بذلك

بعد الفراغ من الصلوة وقبله اذا كان ذلك يضره ويشغله عن الصلوة
وان كان لا يضره ذلك يكره فى وسط الصلوة ولا يكره قبل التشهد والسلام
اقول ففى المسئلة تفصيل ضرورى مع ان لفظ الكراهة ليس فى هذه المسئلة
على اصله من كراهة التحريم قال وغلق بابه هذا فى زمانهم وفى زماننا
لا باس به ولا يفتح الا فى اوقات الصلوة على ما فى الخلاصة وعين ثم الغلق
بفتح اللام وبالتسكين الاسم من ~~الاسم من~~ اغلقت الباب قال لا نقشه بالجص
الخ فى الهداية لا باس بان ينقش المسجد بالجص الخ وفى الكافى لا باس
يشير الى ان المستحب غيره وهو الصرف الى الاخرة وفى الخلاصة لا ينبغى
ان يتكلف بدقايق النقش وهذا اذا فعل من مال نفسه فان فعل من مال
الوقف فما يرجع الى احكام البناء من استعمال الجص فهو موسع
عليه وما يرجع الى النقش ليس له ذلك اقول فعلم ان النقش مكروه بمعنى
ترك الاولى وان لم يكره كراهة التحريم والظاهر ان النظر الى السماء فى
الصلوة والصلوة فى ثياب البذلة كذلك تامل قال وصلوته الى ظهر قاعد
الى آخره لكن لو صلى الى وجه غيره يكره الا انه لو كان بينهما ثالث ظهره
الى وجه المصلى لم يكره على ما فى شرح الهداية لكن ذكر فى الذخيرة فى
مسايل المرور بين يديه المصلى انه اذا كان وجه شخص مقابل وجه الامام
فى حال قيامه يكره ذلك وان كان بينهما صفوف قال وتمثال غير حيوان جعل

ما يغلق به

صاحب المغرب التمثال مختصا بذات الروح وقولهم تماثيل شجر مجازا قال
محى رأسه اما لو قطع يداه او رجلاه او خيط على عنقها بخيط لا يرتفع الكراهة
لانه لم يعط له حكم المسجد هذا ربما يدل على ان التخلى فى حكم البول تامل قال
ومما يجب التنبيه عليه انه ذكر فى الهداية هنا ان كل صلوة اديت مع الكراهة
تعاد وهذا يدل على الوجوب اذ اخبار المجتهد بمنزلة اخبار الشرع فى الوجوب
وبه يشعر كلام الكافى حيث قال كما لو ترك تعديل الاركان وقد نص على
الوجوب فى التمرتاشى وفى الكشف الكبير فى باب معرفة احكام الخصوص لكن
قال فى خيرة الفتاوى الاحسن الاعادة لا على وجه الكراهة وفى القنية ينبغى
ان يقال بالاعادة وحمل فى ترغيب الصلوة كلام الهداية على الاولى فاما
ان يقال باختلاف الرواية او يحمل الاحسن والاولى وينبغى على الوجوب
او الوجوب على الاولى فقد جعل فى باب القياس من الكشف الاولى بمعنى
الوجوب وقد استعمل الوجوب بمعنى الاولى فى مسئلة قلم الاظفار فى الجنابة
وغيره وقالوا مطلقة الرجعى تتزين قال باب الوتر والنوافل
انما جمعهما فى باب لانه ايضا نافلة وسنة فى رواية والمراد بالنوافل هنا
السنن الزوائد على اصل الفرائض وسمى التطوع نافلة ونفلا لانه زيادة على
الفرض قال ثم يقنت فيه مقدار القيام فى القنوت مقدار سورة اذا السماء
انشقت وليس فيه دعاء موقت والاولى ان يقرأ اللهم انا نستعينك ثم اللهم

اهدنا

اهدنا فيمن هديت واذا نسى القنوت حتى ركع وتذكر فى الركوع فى رواية
يعود الى القيام ويقنت لان الركوع له حكم القيام وفى رواية يمضى على ركوعه
ولا يرفع رأسه للقنوت لانه سنة وذكر فى بعض المواضع يعود ثم اذا عاد
وقنت فى احدى الروايتين لا يعيد الركوع لانه فرض والقنوت واجب
ولا يجوز نقض الفرض بالواجب كذا فى المحيط والاصح انه لا يعود ولو لم يعرف
القنوت المشهور يقول ثلاثا يا رب او اللهم اغفر لى واختار مشايخنا ان
يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة على ما فى المضمرات وفيه
ايضا القنوت الطاعة والقيام والدعاء وهو المشهور وقولهم دعاء القنوت
اضافة بيان ولا ينبغى ان يقتصر على الدعاء المشهور كيلا يتوهم العوام انه
فرض قال وسن قبل الفجر الخ اقوى السنن الفجر حكما اتفاقا حتى قالوا من
صار مرجعا للفتوى يجوز له ترك السنن الا سنة الفجر ثم سنة المغرب لان النبى
صلى الله عليه وسلم لم يدعهما فى سفر ولا حضر ثم التى بعد الظهر ثم التى بعد
العشاء ثم التى قبل الظهر بتحريمة ولو صلاها بتحريمتين لم يعتد بها والافضل
ان يؤتى بالسنن فى البيت الا التراويح والصحيح ان الافضل ما يكون ابعد
من الرياء واجمع للاخلاص والقيام الى السنة متصلا بالفرض مسنون
كذا يستفاد من النهاية وذكر فى المحيط والسنة ان يأتى بسنة الفجر فى بيته ويكره
ان يصلى خلف الصفوف بلا حائل واشدها كراهة فى الصف مخالطا للقوم

ولو تطوع بعد طلوع الفجر كان ذلك ينوب عن سنته على اختيار شمس الائمة
الحلوانی رح فی الملوین ای اللیل والنهار الواحد ملا مقصور قال وفرض القراءة
فی رکعتی الخ انه اسند لکن فی الهدایة هنا علی ذلک بان الامر لا یقتضی التکرار
وانما اوجبنا فی الثانیة استدلالا بالاولی لانهما متشاکلان من کل وجه
دون الاخریین وهذا اربما علی فرضیة القراءة فی الاولیین وقد صرح فی
التحفة بذلک حتی قال لو قرأ فی الاخریین یکون قضاء ولم یعد فی الهدایة تعیین
القراءة فی الاولیین من الواجبات لکن المسطور فی خزانة المفتین والمضمرات
والزاهدی انها فرض فی الرکعتین من غیر تعیین وهو المشهور وکلام الکا
والوقایة یمیل الی ذلک حیث عد تعیین القراءة فی الاولیین من الواجبات
ثم انه من انکر فرضیة القراءة فی الصلوة فقد کفر علی ما فی اصول الصفار
لکن لم یبین فی القیام او غیره الا انه صرح فی صلوة الجلالی انها فرض القیام
وقال فی المحیط القراءة فی الرکوع والسجود غیر مشروع لکن ذکر فی الفصول
ان انکار فرضیة الرکوع والسجود خطأ لیس بکفر اذ قد یوجد الصلوة حالة
العذر بدونهما وهذا یجری فی القراءة ایضا مع ان القراءة لیست بفرض صلوة
عند الحکم الاحم تامل قال ولزم اتمام نفل شرع فیه حتی لو کان المشروع فی
الاوقات المنهیة یجب الاتمام ولو فسد یجب القضاء بخلاف الصوم صرح
به فی التوضیح واعلم انه شرعت فی النفل ثم حاضت وجب کذا الصوم علی ما

اعلم م

ق

فی الزاهدی قال ما قال فی المتن اما الاول مع احدی الثانی الموجود فی
المتن والاول واحدی الثانی لکن الواو بمعنی مع قال یوجد الترک فی شفعین
صفة اربع مسائل ای عند ابی یوسف رحمه الله یقضی اربع اربع رکعات فی
اربع مسائل من یوجد الترک فی شفعین فیهما وهذا من عبارة المختصر
الی قوله وفی الثانی رکعتین وینتفل تمام قاعدا اقول یستثنی من ذلک سنة
الفجر علی ما یستفاد فی النهایة وکذا التراویح علی قول بعضهم کما فی المحیط
ثم الصحیح فی النافلة ان یقعد کما فی التشهد قال ذکره بناء الا بعذر هذا
عند ابی حنیفة رحمه الله خلافا لهما فانه لا یصح القعود بلا عذر عندهما قال
وراکبا مومیا الخ بان یجعل السجود اخفض من الرکوع من غیر ان یضع
راسه علی شیء ولا اشتراط التوجه الی القبلة ابتداء وانتهاء ولا یضر النجاسة
مطلقا علی السرج او الرکاب ویجوز ان یکون الدابة سائرة لکن لو سیرها
صاحبها لا یجوز هذا هو المفهوم من عامة الکتب الا ان صاحب المحیط
قال بعد ذکر صلوة التطوع لو اومی علی الدابة ومتی تیسر لم یجز اذا قدر
ان یقفها لان سیر الدابة مضاف الی راکبها قال خارج المصر واختلفوا فی
مقدار ما یکون بین المصر وبین الخارج حتی یجوز التطوع فقیل فرسخان
وقیل قدر المیل وقیل مفارقة العمران واختاره شمس الائمة الحلوانی رحمه الله
واعلم انه لا یجوز التنفل للراکب فی المصر عنده وقال محمد یجوز ویکره

صفقتها انه صح

وقال ابو يوسف رحمه الله لا يكره ولا يصلي المكتوبة على دابة الا بعذر كان كانت
الدابة جموحا لو نزل عنها لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لا يقدر
على الركوب وليس ثم معين او الارض لا يخلو عن الطين او يخاف من العدو
او السبع وعذر المطر كالطين وينزل للوتر عنده وعندهما كالسنن قال
سنن التراويح هي جمع ترويحة وهي للمرة الواحدة من الراحة تفعيلة منها
مثل تسليمة من السلامة ومنه سميت صلوة التراويح لانهم كانوا يستريحون
بين كل تسليمتين واعلم انه لو ترك الجماعة في التراويح قال بعضهم يكون مسيئا
لانه صلى الله عليه وسلم فله ما صلى التراويح صلى بجماعة وقال اكثرهم الجماعة
سنة على الكفاية فان ترك اهل المسجد كلهم الجماعة فقد اساؤا واثموا ان صلوا
بالجماعة في البيت الصحيح ان للجماعة فضيلة وفي المسجد فضيلة اخرى كذا استفيد
من المحيط او بعده هذا قول اكثر المشايخ ومختار الهداية والكافي لكن عامة
مشايخ بخارا ومختار الخلاصة ان وقتها ما بين العشاء والوتر قال لكل ترويحة
تسليمتان لو صلى التراويح كلها بتسليمة عمدا وقعد على راس كل الركعتين في
قول عامة المتاخرين جاز عن الكل قال وجلسة بعدها فله ترويحة وكذا
بين الخامسة والوتر غير ان اهل مكة يطوفان واهل المدينة يصلون اربع ركعات
واهل كل بلدة بالخيار يسبحون او يهللون او ينتظرون سكوتا قال والسنة
فيها الختم وذلك يحصل بقراءة عشر آيات في كل ركعة وفي المحيط وغيره هنا انه

اذا ختم مرة وصلى العشاء بقية الشهر من غير التراويح يجوز من غير كراهة لان
التراويح ما شرعت لحق نفسها بل لاجل القراءة فيها فالسنة هو الختم مرة لكنه
قال قاضيخان في تقرير المسئلة لو ختم في التاسع عشر قال ولا يترك لكسل القوم
هذا اختار الهداية والكافي وغيرهما لكنه قال في شرح المختار الافضل في
زماننا مقدار ما لا يؤدي الى تنفير القوم من الجماعة وذكر في مسئلة القراءة
من المصحف صاحب المحيط لا بأس ولو يقرأ عشر آيات في كل ركعة فلا بأس
بان يترك ختم القران كله مرتبا قال والنبي صلى الله عليه وسلم بين العذر الخ
وقال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقال ان الله فرض
عليكم صيامه وسننت لكم قيامه فهذا الخبر يشير الى انه سنة الله تعالى ومعناه
موضوع الله ومرضيه كذا في المحيط وذكر في اصول الامام فخر الاسلام رح
اما التراويح في رمضان فانها سنة الصحابة وهذا مما يندب الى تحصيله ويلام
على تركه ولكنه دون ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم وقال في المفاتيح
من انكر سنة التراويح فهو ضال مبتدع غير مقبول الشهادة اقول كانه اراد
انكار قول الصحابة والقول بانه ليس بحجة تامل **باب الكسوف**
عند الكسوف الخ وقال جماعة الكسوف في الشمس والقمر معا والكثير في اللغة
وهو اختيار القران ان يكون الكسوف للشمس والخسوف للقمر يقال كسفت
الشمس وكسفها ثم المركو هنا صفة الشمس قال يصلي امام الجمعة قال الامام

٩٣

بان لا يختم القرآن في التراويح بل يقرأ ما اختاره

وقد ختم

الذی م

خواهرزاده یرید به ان یصلی فی موضع واحد کما یصلی الجمعة قال شمس الائمة
الحلوانی رح فان عدم الامام یصلی الجمعة فانهم یصلون وحدانا فی مساجدهم
الا اذا کان الامام الاعظم الذی یصلی الجمعة والعیدین امرهم بذلک
فح یومهم امام حیهم فی مسجدهم کذا فی المحیط وذکر فی خزانة المفتین تستحب
لها الامام والوقت والموضع اما الامام فهو السلطان او القاضی او مامور
السلطان او ذو السلطان الذی له ولایة الجمعة والموضع الجبانة او المسجد
الجامع ولو صلی فی منزل آخر جاز کما لو دعوا من غیر صلوة ویکره ان یجمع
فی کل ناحیة قال مطولا قراءته قال فی الکافی له ان لا یطول القراءة لان
السنة استیعاب الوقت بالصلوة والدعاء فان خففت احدهما طول الآخر
قال ولا جماعة فی الاستسقاء ولا خطبة وان صلوا الخ وما فی الهدایة قریب
من ذلک ثم المستفاد منهما ان الصلوة بلا جماعة جائزة والجماعة مکروهة لکن
نقل صاحب النهایة عن شیخ الاسلام رحمه الله تعالی انه لو صلوا بجماعة
جاز عندنا والکلام فی انها سنة ام لا والسنة ما واظب النبی صلی الله علیه و
سلم وقد ذکرنا انه ترکه مرة وفعله اخری فلم یکن سنة او تعارض وعند
التعارض یتمسک بالقیاس وهو ترک الجماعة فی النوافل واعلم ان صاحب
المحیط قال لا صلوة فیه عند ابی حنیفة رحمه الله واستدل علیه بانه لم یرو ان
النبی صلی الله علیه وسلم صلی فیه ثم قال انما یکون الاستسقاء فی موضع لا یکون لهم

وابو یوسف م

ادعیة

اودیة وانهار وآبار یشربون منها ویسقون دوابهم وزروعهم او یکون ولا یکفیهم
فاما اذا کانت لهم اودیة وانهار وآبار فان الناس لا یخرجون لان الاستسقاء
انما یکون عند شدة الضرورة والحاجة قال ویستقبل ای القبلة عند
الدعاء مع رفع الیدین علی ما فی المحیط والنهایة واعلم انه ذکر فی باب الوتر
من النهایة ففی دعاء الرغبة یجعل بطن کفیه نحو السماء وفی الدعاء الرهبة یجعل
ظهرهما الی وجهه کالمستغیث وفی دعاء التضرع یعقد الخنصر والبنصر ویحلق
بالابهام والوسطی ویشیر بالسبابة ونقل هنا عن ابی یوسف رحمه الله ان
شاء رفع یدیه بالدعاء وان شاء اشار باصبعیه قال بلا قلب رداء الرداء هو الثوب
او البرد الذی یضع الانسان علی عاتقه وبین کتفیه وفوق ثیابه الجزریة وذکر
فی المحیط قال محمد رح یصلی فی الاستسقاء رکعتین بجماعة کما فی العید لکن بلا
تکبیرات ویقلب الامام رداءه اذا مضی صدر من الخطبة وصفته انه
اذا کان مربعا جعل اعلاه اسفله وان کان مدورا جعل الایسر علی الایمن
والایمن علی الایسر وقال ابو حنیفة وابو یوسف رحمهما الله لا یقلب رداءه
ولو قلب فالقوم لا یقلبون وفی النهایة ما یدل علی ان المربع مثل الخمیصة
وهی بالفارسیة گلیم چهار گوشه که دو علم دارد والمدور الجبة وقال الطحاوی
فی شرح مشکل الآثار یحول رداءه فیجعل اعلاه اسفله واسفله اعلاه
الا ان یکون ثقیلا لا یمکنه قلبه کذلک او یکون طیلسانا فیجعل الشق الایمن

کفیه م

به

اشغار م

کذا فی النهایة م

على الايسر والايسر على الايمن وقال فى المغرب الطيلسان معرب بالشان بالرداء
وهو من لباس العجم مدور اسود وعن ابى يوسف رحمه الله يجعل اعلاه اى
الرداء اسفله فان كان طيلسانا لا اسفل له او خميصة او كساء ينقل قلبها
حول يمينه على شماله اعلم انه ذكر فى خزانة المفتين يستقبل الناس بوجهه
قايما على الارض لا على المنبر وفى غيره ايضا كالعتابى انه لا يخرج المنبر و
فى النهاية انما يخرج المسلمون للاستسقاء ثلثة ايام ولم ينقل اكثر من ذلك
قال وحضور ذمى اذ دعاء الكافرين ليس الا فى ضلال كذا فى الكافى اقول
يستجاب دعاءهم فى الاصح كما فى الخلاصة قال فاقيمت بهذا الفرض اقول
المتبادر من ذلك ان المراد اقامة الموذن لكن قال فى الكفاية اراد بالاقامة
شروع الامام فى الصلوة فانه لو اخذ الموذن فى الاقامة والرجل لم يقيد
الركعة الاولى بالسجدة فانه يتم ركعتين بلا خلاف بين اصحابنا كذا فى الفوايد
الظهيرية فقوله اقيمت بمعنى حصل اقامة الصلوة بالجماعة على اضافة المصدر
الى المفعول ثم الاولى ان يكون ضمير اقيمت للجماعة فلا يكون مثل ضرب
ضرب ناسل قال قطع واقتدى لان ما دون الركعة ليس فى حكم الصلوة و
لا يحنث انه لو حلف لا يصلى وهو ان كان قربة والجماعة سنة لكن ابطاله
لقصدها ابطال صورة لا انه وسيلة الى الاكمال كمن صلى وسهى وكان ذلك
اول ما سهى فانه يستقبل قال فان كان فى غير الرباعى الخ من صلى ركعة الفجر

باب ادراك الفريضة

يتم

او من

او من المغرب او شرع فى الثانية منهما قبل التقييد بالسجدة ثم اقيمت الجماعة
يقطعها ويدخل معهم لانه قيدها بالسجدة لا يمكنه القطع بعد ذلك لانه يصير
آتيا بالاكثر ويثبت شبهة الفراغ منها قال لو لم يضم اليها اخرى لا يقطع صيانة
للمودى عن البطلان لان البتيراء لا يعد عبادة واحراز الفضيلتين خير من
احراز الواحدة وابطال الاخرى قال ثم يقتدى متنفلا هذا ليس على سبيل
الحتم لانه تطوع والناس فى التطوعات بالخيار لكن الافضل الاقتداء
فانه لو لم يقيد وخرج من المسجد ربما يتهم بانكار الجماعة قال لانه قد ادى الاكثر
الخ هذا تعليل لقوله يتم وتفصيله ان الكل لا يحتمل النقض لحقيقة الفراغ وكذا
الاكثر لشبهة الفراغ قال كره خروج من لم يصل الخ ان دخل مسجدا قد اذن
فيه وهو مسجد حيه لا يخرج قبل الصلوة او غيره فان صلى اهل مسجد حيه
فكذلك لا يخرج لانه صار من اهل هذا المسجد بالدخول وان لم يصلوا فان
خرج ليصلى فى مسجد حيه معهم لا باس لان الواجب عليه ان يصلى فى مسجد
حيه والافضل ان لا يخرج لانه يتهم الا ان يكون امام قوم او موذنهم او تتفرق
الناس فى مسجد حيه بغيبته كذا يستفاد من النهاية فلا يختص عدم الكراهة
بمقيم جماعة اخرى قال لا يكره له الخروج وان اقيمت لكن ينبغى ان يعلم ان تقرير الكتب
المعتبرة فيما اذا لم يصل المقيم المذكور من صلى الظهر والعشاء يكره له الخروج
عند الاقامة بلا تقييد لهذا المصلى بغير المقيم بل بالاطلاق وعللوا بان

ينبغى

التطوع بعدها مشروع وفى خروجه تهمة لكن للمقيم عذر انتظام الجماعة بالمال
وبترك سنة الفجر فى المحيط فى فصل المواقيت من خاف انه لو اشتغل بالسنة يفوته
الفجر بالجماعة جاز له ترك السنة ويقضيها بعد طلوع الشمس عند محمد رحمه الله
وان اراد القضاء قبل الطلوع الاحسن ان يشرع فيها ويكبر لها ثم يكبر للفريضة
فيصير مجاوزا عن عمل الى عمل وفى التمرتاشى انه ان شرع فى سنة الفجر لم
يقطعها وان خاف فوت الجماعة لان المضى واجب وان شك قبل الشروع
هل يدرك الجماعة ام لا يصليها وفى الخلاصة ان كان يرجو ادراك التشهد
فى ظاهر المذهب يدخل مع الامام ويترك السنة ولو ادرك فى الركوع و
لم يدر انه الركوع الاول ام الثانى يترك السنة ولو اشتغل بالاكل او البيع فانه
يعيد السنة اما باكل لقمة او شربة لا يبطل السنة قال رضى الله تعالى عنه
وهذا مشكل لانه لا رواية فيه وقال فى كنز العباد انه يبطل سنة الفجر بالكلام
عند بعض
ح رد نبوى وفى الخزانة الافضل فى سنة الفجر اول الوقت وقيل قريب من الفرض
قال واما عند محمد رحمه الله يقضيها الخ من المشايخ من قال لا خلاف فى
الحقيقة لان عند محمد رح لو لم يقض لا شئ وعندهما لو قضى يكون حسنا
ومنهم من حقق الخلاف فى انه لو قضى يكون سنة او نفلا مبتدا كذا فى الذخيرة
اقول قد اشتهر فى كتب الاصول ان النفل يدخل فى الادا دون القضاء فاما
ان يقال هذه الرواية عن محمد رح على خلاف تلك الكتب او ان سنة الفجر لتاكدها

بمنزلة

بمنزلة الواجب ذكر فى الفصل الحادى عشر من كتاب الصلوة من المحيط ان سنة
الفجر واجبة قال ليلة التعريس قضاه مع السنة الخ التعريس النزول بعد الاقامة
ويحمل القضاء ان النبى صلى الله عليه وسلم حين رجع من خيبر اسرى فنام هو واصحابه
فلم يستيقظوا حتى طلع الشمس عليهم فتحولوا من المكان الذى اصابتهم الغفلة فيه
فامر صلى الله عليه وسلم بلالا فاذن واقام فقضى صلوة الصبح قال فمن هذه الاحكام
علم عدم اختصاص الخ لا يخفى ان هذا الكلام لا يتضح معناه وكانه اراد ان هذه
الاحكام المذكورة من الجماعة والجهر والاذان والاقامة مشتركة بين الصلوات
كلها بلا تفاوت عند الاداء فاذا فعل النبى صلى الله عليه وسلم قضاء الفجر معروفا
بهذه الامور المشتركة علم عدم اختصاص ما فعله بمورد النص وهو الفجر
فتعدى من فعله صلى الله عليه وسلم لقضاء الفجر الى غيره من الصلوات لان هذا
الفعل معقول المعنى لانه تدارك بقدر الامكان لما فات من فرض مكتوب
مقدور تسليم مثله فى الجملة فتعدى عن مورد النص اى قضاء الفجر الى قضاء
المكتوبات الاخر وبهذا التقرير اندفع التكرار فى قوله فتعدى لان التعدية
اولا مسندة الى فعله صلى الله عليه وسلم وثانيا الى قضاء الفجر والفاء للترتيب
الذكرى وقيل فى توجيهه علم من هذه الاحكام اى من شرعية قضائها
بتبعية الفرض عدم اختصاص كل من هذه الاحكام بمورد النص وهو قضاء
هذه الاحكام بتبعية فى قضاء الفجر لانها امور فى قوة الواجب فتعدى قضاء

هذه الاحكام بهو معقول المعنى الى قضاء سائر الصلوات فعدى عن قضاء
الفجر الفائت الى قضاء سائر الصلوات لان كلا من صلوة مكتوبة فائتة مثل
الاخرى فعقوله فعدى بالفاء لان تعدية الاحكام المذكورة قبيل تعدية قضاء
الصلوة نظر الى انها قبل الصلوة فى الوجود والسنة وان كان الكل لكنها
ليست فى قوة الامور اقول ملخص هذا التوجيه وانه فعل النبى صلى الله عليه
وسلم قضاء الفجر مقرونا بقضاء السنة مع الجهر فى القراءة والاذان والاقامة
والجماعة فيقاس سائر الصلوات عليه فى جواز القضاء وفى اقتران الامور
المذكورة سوى قضاء السنة ولا يخفى انه لا يستفاد من العبارة القياس فى
المذكورة فى سائر الصلوات وان الجهر فى القراءة لا يظهر سبقه على الصلوة
فى الوجود بل الجماعة ايضا ثم اول الكلام غير ظاهر المرام فان ضمير من
شرعية قضائها ان رجع الى الاحكام فقبه انه لا يظهر القول بقضائها
بل التبعية فى جميعها وان رجع الى السنة فلا وجه لتفسير الاحكام بشرعية قضاء
السنة وقيل فى توجيه الكلام اى علم قضاء الفجر المقرون بجميع هذه الاحكام
من الاذان والاقامة والجهر علم اختصاص قضاء صلوة الفجر الفرض بمورد
النص وهو الفجر لان علة وجوب القضاء مشترك بين الصلوات فعدى وجوب
القضاء من الفجر الى باقى الصلوات اليومية لاشتراك العلة المعقولة لكن قوله فعدى
من مورد النص فيه تكرار الا ان يقال الفاء للترتيب الذكرى اى عدى من مورد

النص الى باقى الصلوات اليومية وعدى منه الى قضاء الصلوة المنذورة المعينة
وقوله وهى ما عدا السنة الضمير الى الصلوات اقول لا يخفى ان المتبادر من عبارة
شرح الوقاية ان قوله من هذه الاحكام لبيان منشأ العلم بعدم اختصاص
القضاء بمورد النص وانه لا يستفاد منه التعدية فى المنذورات ثم انه يرد
على جميع التوجيهات انه لا حاجة فى جواز القضاء فى سائر الصلوات الى هذا
التكلف فانهم استدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها فان ذلك وقتها وبانه قضى فى حرب الخندق اربع صلوات قال
ولا من قضائها بتبعية الفرض الخ هذا قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله
على خلاف محمد رح فان الاصل ان لا يقضى السنة فيبقى غير مورد النص
اى غير سنة الفجر على الاصل قال لان اختصاصه بتبعية الفرض الخ فيه انه
ذكر فى الكافى وبعد الزوال لا يقضيها لان النص ورد فى الوقت المهمل
فلا يقاس عليه وقت فرض آخر مشغول به قال ثم قضاؤها فى الذخيرة و
المحيط الاربع قبل الظهر اذا فاتته وحدها هل يقضيها بعد الفراغ ما
دام الوقت باقيا قال بعضهم لا يقضيها وعامتهم على انه يقضيها وهو
الصحيح لكن فى الخلاصة على جواب الظاهر لا يقضى السنن سوى ركعتى
الفجر قال اى قبل الركعتين الخ هذا على قول من جعل نفل الاربع بعده نفل
مبتدأ فقوله فاخر عن سنة الركعتين لئلا يفوت عن وقتها ايضا الا ان قولهما

اظهر على ما فى المحيط قال وغير بما الخ اى غير سنة الفجر والاربع قبل الظهر
لا يقضى على الانفراد ولا على وجه التبع للفرض فى كنز العباد اذا فاتت
الاربع قبل الجمعة للاشتغال بالجملة سقط عنه الاربع فى صلوة المسعودى
اگر خطيب خطبه تمام كرد انگاه وى سنت مى گذارد نشايد كه ان سنت ثابت نگذارد
وبعد ازان فريضه الاّ سنت را بازنبايد كذا ادد وفى التمرتاشى قال الخلاف
فى وقت الاربع قبل الجمعة كالخلاف فى وقت الاربع قبل الظهر تامل قال
لكن ادرك فضيلة الجماعة وكذا ادرك الفضيلة بادراك التعدة ايضا على
ما فى النهاية قال وان مسجد الخ اى المصلى منفردا وجه التغير ان الصلوة
الكاملة فى المسجد صلوة اهله بالجماعة فيكره لغيرهم الجماعة باب قضاء
الفوايت قال هذا تفريع قوله والوتر فان المراد من الفروض الخمسة جنسها
فيفرض الترتيب بين الوتر وبين العشاء السابقة عليه وبين الفجر اللاحق به
فيوخر الوتر عن العشاء ويقدم على الفجر حتى لو لم تكن الفوايت ولو بعضها
وترا فلو فاتته صلوات يوم وتركت بها فى القضاء كما فى الاداء وكذا ابن الغاية
والوقتية الا اذا ضاق الوقت او نسى او صارت ستا قال ويعيد العشاء والسنة
لا الوتر الخ لا يخفى انه لا يظهر تفريع تلك المسايل على فرضية الترتيب المذكور
لا يقال ليس داخلا فى التفريع فانه عطف على مجموع فلم يجز لا على لم يجز
لانا نقول عنه يأبى استثناء الا اذا ضاقت الوقت فانه متصل بالفرضية

فيقع

فيقع ذلك اجنبيا قال الا اذا ضاقت الوقت المعتبر الضيق عند الشروع حتى لو
شرع مع تذكر الفائتة فى اوله واطال القراءة حتى ضاق لا يجوز ثم على قياس قول
ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله الاعتبار لاصل الوقت وعلى قول محمد رحمه الله
للوقت المستحب فلو شرع فى العصر ناسيا للظهر ثم تذكره فى الوقت لو اشتغل
بها وقعت صلوة العصر فى وقت مكروه فعلى قولهما يقطع العصر ويصلى الظهر
ثم العصر وعلى قوله يمضى فى العصر ثم يصلى الظهر بعد غروب الشمس كذا
فى النهاية قال او فاتت ستة بان دخل وقت السابعة عند ابى حنيفة وابى يوسف
رحمهما الله وقال محمد رح اذا دخل وقت السادسة صارت الفوايت
كثيرة وسقط الترتيب والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح ثم الفوايت
قديمة وحديثة فالحديثة تسقط الترتيب اتفاقا والقديمة كذلك عند
البعض فيجعل الماضى كان لم يكن وذلك كمن ترك صلوة ثم صلى مثله و
لم يقض تلك الصلوات حتى ترك صلوة ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة الحادثة
لم يجز عند البعض فيجعل الماضى كان لم يكن وقيل يجوز وعليه الفتوى
كذا يستفاد من الكافى والمحيط وعبر بما لكن ذكر فى تجنيس صاحب الهداية
الفتوى على انه لا يجوز نعلم ضعف ما نقل الشارح عن فوايد الجامع فانهم
جعلوا الست كثيرة ثم اختلفوا فى ان الكثيرة القديمة تسقط للترتيب اولا قال
صاحب المحيط وعليه الفتوى واختاره صاحب الكافى وقال صاحب التحقيق

انه قول عامة المشايخ رح لكن ذكر صاحب الهداية الاظهر انه يعود الترتيب
قال فمن ادى السادسة الخ اعلم ان الشرط لتصحيح الخمس صيرورة الفوائت
ستا بخروج الوقت الخامسة التي هي سادسة الفوائت لا اداء السادسة قبل
قضاء المتروكة لا محالة الا انهم ذكروا السادسة التي هي سابعة الفوائت لصيرورة اداء م
الفوائت ستا بيقين لانه شرط البتة الا ترى انه لو ترك الفجر ثم صلى
الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من اليوم الثاني مع تذكره ثم طلع
الشمس يصير الفوائت ستا وينقلب المؤديات صحيحة على اصله لوجود الكثرة
المسقطة للترتيب بخروج وقت السادسة فلو قضى الفائتة قبل الزوال او
بعده قبل اداء الظهر لا تفسد المؤديات كما لو قضاها بعد اداء الظهر فعرفنا
ان الشرط صيرورة الفوائت ستا لا اداء الظهر السادسة كذا ذكر صاحب المحقق
باب سجدة السهو
في حواشي الهداية مع زيادة بسط قال بعد سلام واحد تلقاء وجهه بلا سجود السهو
انحراف عن القبلة هذا قول عامة المشايخ رح على ما في المحيط واختاره
صاحب الكافي لكنه قال في الهداية الصحيح بعد تسليمتين قال وتاخير
القيام الى الثالثة الخ قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا سهو عليه
في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه لا نقصان فيه والسجود للجبر و
قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى عليه السهو لتاخير الفرض اي القيام وعليه
الفتوى كما في المضمرات ثم اختلفوا مقدار ما يجب به السهو روي عن ابي حنيفة

رحمه الله تعالى انه قدر حرف وعليه اكثر المشايخ على ما في المنية والمختار كما في
الخلاصة وخزانة المفتين قدر اللهم صل على محمد وعن ظهير الدين المرغيناني
مقدار ما يؤدي فيه ركن قال والجهر فيما يخافت وكذا المخافتة فيما يجهر وانما
تركه اعتمادا على ما سبق من عده مما من الواجبات ثم المعتبر في الفصلين قدر
ما يجوز به الصلوة على الاصح وكلاهما في حق الامام واما المنفرد فلا سهو
عليه قال والمسبوق يسجد الخ وان لم يسجد معه يسجد في آخر صلوته وكفاه
ذلك لسهوه فيما يقضي ايضا ولو سجد الامام بظن السهو وتابعه المسبوق
ثم علم انه لم يكن على الامام سهو فيه روايتان اشهرهما انه تفسد صلوة
المسبوق واللاحق لا يتابع الامام في سجود السهو صرح به في الخلاصة
الامام بل يسجد اللاحق في آخر صلوته على ما في المضمرات قال وهو اقرب في الكافي
ان كان النصف الاسفل مستويا كان الى القيام اقرب والا لا وفي التجنيس
انما يكون اقرب الى القعود اذا لم يرفع ركبتيه اما اذا رفعهما فهو الى القيام
اقرب وفي قاضيخان والخلاصة الاعتماد على رواية اذا قام على ركبتيه
لينهض يقعد وعليه السهو وان رفع اليتيه وركبتاه على الارض لم يرفعهما
لا سهو عليه كذا روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى قال ولا سهو عليه في
الاصح على ما في الهداية والكافي لكنه ذكر في النهاية وهو اختيار الشيخ
ابي بكر محمد بن الفضل وقال غيره من مشايخنا انه يسجد وقال الولوالجي

لان للصلوة م

انه المختار قال تحول فرضه نفلا عند ابی حنيفة وابی يوسف رحمهما الله تعالى
واما عند محمد بطلت الصلوة جهة واحدة فاذا بطلت صفة الفرضية بطل اصل
الصلوة وهل يسجد للسهو عندهما اختلفوا فيه والاصح لا اذ الفساد لا يجبر
بالسهو قال وضم سادسة فی المحيط صلى الظهر خمسا وقعد فی الرابعة قدر التشهد
فانه يضيف اليها ركعة اخرى ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد سجود السهو ثم
يسلم وتفصيل المسئلة انه ان تذكر قبل تقييد الخامسة بالسجدة عاد وسلم
قاعدا ولو سلم قائما لا تفسد صلوته وان تذكر بعد ضم سادسة وانما وجب
سجود السهو لانه ترك لفظ السلام والقياس ان لا يجب لانه سهو وقع فی
الفرض وقد انتقل الى النفل الا انا نظرنا الى ان بناء النفل على التحريمة
الاولى ثم انه ذكر محمد فی الجامع الصغير انها يضيف اليها ركعة اخرى ولم يذكر
انه على معنى التخيير او على معنى الاستحباب او على معنى الايجاب وقال
فی الاصل عليه ان يضيف وكلمة على للايجاب قال ولا قضاء لو قطع لانه
شرع مسقطا لا ملزما فظهر انه لم يكن عليه مسقط اصلا قال فان قطع باتين
الركعتين بان لا يسجد للسهو قول المسطور القطع هنا بمعنى افساد الركعة
لا بمعنى عدم السجود مع انه غير ظاهر وكان وجهه انه اذا سجد للسهو
فالركعتان فی حكم الوصل بما قبلهما اذ السجود فی آخر الصلوة لا صلاحها او
لو لم يسجد فكانه قطع الركعتين عما قبلهما قال صلاهما ای صلاهما فقط ولا يبنی

عليهما

عليهما فرضه بل اداه بتحريمة مبتداة قال قضاهما لان المقتضی للوجوب لما
كان ثابتا فی حق الامام وهو الشروع فمن كان اهلا لتوجه الخطاب بحوله
بالنهی عن ابطال العمل كان اظهار حكمه واجبا فی حق المقتدی وان لم يظهر حكمه
فی حق الامام بعارض الظن الذی خص بالامام بمعنى يجوز ان يثبت العلة
فی حق الامام ويظهر حكمها فی حق المقتدی دون الامام بعارض يخص
الامام دون المقتدی كما فی المتوضی المقتدی بالمتيمم اذا راى الماء بقرب
الامام فی الصلوة ولم يعلم به الامام فسدت صلوة المقتدی دون الامام
لقيام المقتضی لفساد صلوة الامام قال يصلی ستا لانه لما شرع فی تحريمة الامام
فيلزمه ما ادى الامام بهذه التحريمة وقد ادى الامام بهذه التحريمة ست
ركعات فيلزمه ذلك ولو افسد المقتدی لا يقضی اعتبارا بالامام وقول
محمد رحمه الله اقيس وينبغی ان يعلم انه لو افسد المقتدی فيما لم يقعد
على راس الركعتين قضى ست ركعات عند ابی حنيفة وابی يوسف رحمهما الله
ايضا اذ بترك القعدة بطلت الفرضية اصلا وانعقد احرامه فی الابتداء
لست ركعات فاذا اقتدى به انسان قائما اقتدى به فی تحريمة انعقدت
للست فيلزمه بالافساد قضاء الست كذا اشار اليه فی المحيط قال لا يبنی ای
لا يصلی بهذه التحريمة ركعتين اخريين لئلا يقع سجود السهو فی خلال
الصلوة وهو غير مشروع ولو بنى صح لكنه يعيد السجود فی الاصح على ما فی

الكافى قال سلام من عليه السهو يخرجه الخ اعلم انه قال ابو حنيفة وابو يوسف
رحمهما الله سلام من عليه السهو يخرجه من الصلوة موقوفا وقال محمد رحمه الله
لا يخرجه اصلا لان سجود السهو يجبر نقصانا فى الصلوة فيلزم بقاء حرمتها
ليقع فيها ولهما ان سلام العمد موضوع للتحليل شرعا فلا نؤمر تب الا فى
موضع الضرورة وهو عند الاشتغال بالصلوة وعند عدمه فلا ضرورة
فيتوقف عمله فى الحال ثم ان تقرير الوقاية يدل على انه اختار مذهب
الامامين وفرع عليه مسائل ولا يخفى ان تفريع الاولى صحيح فان عمل
التحليل موقوف فيبقى عند حاجة اداء السجدة ويتحقق عند سماعند عدمها
فمن ضرورته اعتبار صحة الاقتداء على تقدير السجود واعتبار بطلانه
على تقدير عدمه واما تفريع بطلان الوضوء فغير مستقيم فلان مذهبهما علم
بطلان الوضوء بالقهقهة فى هذه الحالة عاد الى السجود اولا وذلك لان
توقف التحريمة لتدارك النقصان بالسجود فبعد ما قهقه لا يبقى محل السجود
لبطلان التحريمة الموقوفة بالقهقهة فلا يصادف القهقهة حرمة الصلوة فلا
انتقاض نعم يبطل عند محمد رحمه الله لبقاء حرمة الصلوة فصادفتها القهقهة
لكن سقط السجود عنه وتمت صلوته بالاجماع لانه لا يبقى عليه ركن وكذا حال
تفريع المسئلة الثالثة ايضا لانه لو نوى المسافر فى هذه الحالة لا يتحول فرضه
اربعا لانه لم يحصل النية فى حرمة الصلوة ويسقط عنه السجود اذ لو سجد يتغير

ثلث م

فرضه

فرضه اربعا وعند محمد رحمه الله التحول لازم لان النية صادفت حرمة الصلوة
هذا هو الموافق للكتب المعتبرة وذكر فى النهاية ان هذا السلام عند ابى حنيفة
وابى يوسف رحمهما الله يخرج من حرمة الصلوة من كل وجه لكن يحتمل العود الى الحرمة
بالسجود وهذا معنى توقف الخروج وبالجملة تقرير المتن والشرح هنا مخالف لما
تقرر من مذهبهما عند الجمهور على ما هو المشهور قال سهى وسلم الخ سلم ساهيا
للقطع سجد وبطلت نية القطع لان هذا السلام غير قاطع على النية اجماعا
ونية القطع تغيير للمشروع وليس ذلك فى وسع العبد لكن لو تكلم او تحرم او
قام عن مجلسه واستدبر القبلة لا يسجد قال شك اول مرة يعنى به ان السهو
لم يكن عادة له كانه شربة وان كثر وهذا اختار الكافى وقال فى المحيط
والنهاية انه الاشبه لكن قال فى الخلاصة يعنى به اول ما وقع فى عمره
عليه اكثر المشايخ وقيل معناه اول سهو وقع له فى تلك الصلوة قال استانف
الاستيناف بالسلام اولى وبمجرد النية بدون السلام قال ان تعذر القيام لمرض الخ
العلة قد يكون حقيقيا بحيث لو قام لسقط او حكميا بان يخاف زيادة المرض
او يجد وجعا لذلك فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام فان قدر على بعض
القيام يقوم بقدر ما قام صرح به فى الكافى وكذا خوف بطوء البرء على ما فى
المحيط ونقل عن شمس الائمة انه ان قدر على القيام متكئا او معتمدا على
عصا او على خادم يصلى قائما واعلم انه لو عجز عن السجود ولا يلزمه الركوع

الصلوة من م

مقابله م

لغوم

باب صلوة المريض

فالافضل ان يصلى قاعدا بايماء لكن لو صلى قايما بركوع وقعد واومى للسجود
جاز على ما فى المحيط قال ولا يرفع اليه الخ لكن ان رفع اليه وهو يخفض راسه
جاز بواسطة الايماء لا بسبب الوضع ولو كانت الوسادة موضوعة على الارض
وسجد عليها جاز قال اخرت الصلوة فى العبارة اشارة الى انه لا يسقط الصلوة
وان عجز اكثر من يوم وليلة حالة الافاقة فيجب عليه القضاء عند القدرة هذا
اختيار الهداية والكافى لكن اختار طايفة كفخر الاسلام وقاضى خان ذلك باب خلاف م
سجدة التلاوة قال بشروط الصلوة فيه انه يلزم شرطية التحريمة لسجود التلاوة
والتكبير فيه ليس بشرط بل قال فى النهاية التكبير فيه ليس للتحريمة بل لمشابهته
لسجدة الصلوة اذ ليس له التحليل الا ان يقال المراد بشروط الصلوة ما ذكرت
سابقا بهذا العنوان وقد عد التكبير بعنوان الفرايض والتشهد تمامه انما تعرض له
لانه شرط او مستحب فى رواية من الشافعية قال او سمعها اذا كان نايم او
متشاغل بامر فلم يسمعها الاصح انه لا يجب ولو سمعها من نايم الصحيح انه لا يجب
على ما فى المحيط لكن فى الخلاصة وقاضيخان انه يجب ولو قرأ فى نومه فانتبه
فاخبر بذلك الصحيح انه لا يلزم السجدة صرح به فى المحيط وقال ايضا بان اداءها
ليس على الفور ونقل خلافا فى كراهة التاخير خارج الصلوة وقال فى المضمرات
لا يجب على من لم يسمع آية السجدة لكنه راى قوما يسجدون وقد سمعوا قال
تلا الامام سجد الخ قد اختلفوا فيما اذا كان التلاوة فى صلوة الجمعة او العيد

قوله لا يجب على ... واعلم ان وجوب السجدة بقراءة اكثر الآية الذى فيه السجدة ...

والاختيار

والاختيار فى زماننا ترك السجدة قال وان كرر فى ركعة اخرى هكذا الى اخره
والماخوذ من قول ابى يوسف رحمه الله كذا ذكر فى حقايق المنظومة ثم قال هذا
اذا سجد للاولى ثم قرأ اذا قرأ ولو لم يسجد فاعاد فى الثانية يجب سجدة
واحدة بالاتفاق فى تقرير شرح الوقاية قصور قال واستحسن اخفاؤها
هذا اذا قرأ بين قوم مشغولين بالحديث ويظن انهم يسمعون ولا يسجدون
او كان يظن انه يشق عليهم اداء السجدة والا فان قرأ وحده له وحده
الخيار بين الجهر والاخفاء او بين قوم متهيين للسجود وح ينبغى ان يقرأ
جهرا ليكون حثا على طاعتهم كذا يستفاد من النهاية من النهاية باب
المسافر قال ثلثة ايام ولياليها اى مع الاستراحات التى يكون فى خلال ذلك
لان المسافر لا يمكنه ان يمشى دائما ثم اعلم ان عامة مشايخنا قدروها بالفراسخ
احد او عشرين وقيل ثمانية عشر وعليه الفتوى وقيل خمسة عشر وبه فتوى
اكثر ائمة خوارزم على ما فى الزاهدى قال وفارق بيوت بلده اى من
الجانب الذى يخرج منه المسافر فقصر وان كان بحذائه بنيان من الجانب
الاخر من المصر ولو كان من الجانب الذى خرج محلة منفصلة عن المصر
وكانت فى القديم متصلة به لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة ايضا ثم
انه ذكر فى المحيط والصحيح انه يعتبر مجاوزة عمران المصر الا اذا كانت ثمه
قرية او قرى متصلة بربض المصر فحينئذ يعتبر مجاوزة القرى وذكر قاضيخان

والخلاصة ان كان بين المصر وفنائه اقل من غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر
الفناء ايضاً وان كانت القرى متصلة بربض المصر فالمعتبر مجاوزة القرى هو
الصحيح ولو كانت متصلة بالفناء واعلم انه ذكر في المغرب الربض ما حول
المدينة من بيوت ومساكن وفي تهذيب الاسماء الربض بار وى شهر وكرد اكرد
شهر فعلى هذه الروايات ما في الشرح المختصر من انه لو كانت القرى متصلة
بالربض نص بالخروج وقيل لا حتى يجاوزها الا ان يكون بينهما انفصال
وهو بقدر غلوة في الاصح محل تامل قال اوينوى اقامة المعتبر نيته الاصل
دون التابع فان المولى اذا نوى السفر وخرج من العمران صار العبد ايضا
مسافرا وان لم ينو وكذا الزوج مع الزوجة والسلطان مع الجندي الذي كتب
اسمه في ديوان الرزق قال اما غير اهل الخباء لو نوى به الخ اقول ذكر في
الذخيرة ان حاصروا اهل الاخبية والفساطيط ونزلوا ساحتهم او في اخبيتهم
ونووا الاقامة فيها لا يصح بالاجماع قال شمس الائمة الحلوائي رحمه الله تعالى
وهكذا في عسكر المسلمين اذا قصدوا موضعا ومعهم اخبيتهم ونزلوا مفازة
في الطريق ونصبوا الاخبية وعزموا على الاقامة خمسة عشر يوما لم يصيروا مقيمين
لانها حولة وليست بمساكن وكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى واختلف
المتاخرون في الذين يسكنون في الخيام والفساطيط كالاعراب والتراكمة
في زماننا قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى انهم مقيمون لان الاقامة

مجاوزة م

الصحيح م

هو

للمرء اصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر قط فعلم ان هذه الرواية في
الاتراك والاعراب ليست مخالفة لظاهر الرواية في ان نية الاقامة لا يصح من
غيرهم في الصحراء والمفازة كما قال شارح المختصر لكنه تبع لما ظنه صاحب الهداية
من ان قول صاحب الهداية ليتقيد بالبلدة او القرية يشير الى انه لا يصح نية
الاقامة في المفازة وهو الظاهر احترازا عما روي عن ابي يوسف رحمه الله
ان الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلاء والماء ونووا الاقامة خمسة عشر
يوما صاروا مقيمين وكذا التراكمة والاعراب ولكن ظاهر الرواية ان
نية الاقامة لا يصح في مثل المفازة وقد قال في الهداية بعد ما ذكر الرواية
السابقة الاقامة من اهل الكلاء وهم اهل الاخبية قيل لا يصح انهم مقيمون
يروى ذلك عن ابي يوسف رحمه الله تامل قال لنا خبر السلام فنبه انه صار
بالشروع في النفل خارجا عن الفرض فلم يبق السلام واجبا للفرض فقد
علل في المحيط المسئلة بالخروج والدخول لا على وجه المسنون قال وبعده
لا يؤمه حق العبارة وبعده لا وينبغي ان لا يؤمه اذ هنا مسئلتان احدهما انه
لا يتغير فرض المسافر بالاقتداء بالمقيم بعده في الرباعي لعدم تغيره في حقه
قوله اي لا يجوز لانه لو اقتدى به بعده لزم بناء القوي على الضعيف وهو
التعفان اقتدى في الشفع الاول والقراءة ان اقتدى في الشفع الثاني
وفي صورة نسي الامام القراءة في الشفع الاول فقراء قضاء ملحق حقيقة

والاداء والكلام كنقيصه وكذلك الدم

وفيه م

والاصح م

بعد الوقت والثاني انه لا ينبغي ان يقتدي المسافر بالمقيم م

في الثاني بالقضاء م

او هو محله فالشفع الثانى خال عن القراءة قال ويقول ندبا انموا الى آخره
هذه الرواية مخالفة لما فى قاضيخان وصيّن ان العلم بحال الامام شرط اداء
الصلوة بالجماعة فاذا اقتدى بامام لايدرى انه مقيم ومسافر لايصح اقتداؤه
فليتامل فى التوفيق ذكر فى حاشية الهداية للهندى ان الشرط العلم بحال
الامام فى الجملة لا فى حال الابتداء باب الجمعة اى صلوة الجمعة ذكر
فى المغرب لاجتماع اضيف اليه اليوم والصلوة ثم كثر الاستعمال حتى حذف
منه المضاف قال الاقامة بمصر فى المحيط فى ظاهر الرواية من اصحابنا انه
لايجب شهود الجمعة الا على من يسكن المصر ولا رباض المتصلة وروى
الفقيه ابو جعفر من يسكن فى موضع بينه وبين عمران المصر فرجة المزارع و
المراعى لاجمعة على اهل ذلك الموضع وان كان النداء يبلغهم والغلوة والميل
والاميال ليست بشىء به كان يفتى شمس الائمة الحلوانى رحمه الله تعالى وفى
الحقايق وقيل يجب على من بينه وبين المصر فرسخ وعليه الفتوى قال
فيقع فرضا الى آخره اقول هذا اشكل بالنظر الى فقد البلوغ فانه لا اهلية
للصبى فقد ذكر فى الهداية انه لايجوز امامته فانه مسلوب الاهلية وفى
المحيط الاسلام والبلوغ والعقل شرائط الوجوب والصحة والاقامة والحرية
والذكورة شرايط الاداء اى وجوبه لا لنفس الوجوب حتى ان المسافر و
المملوك والمريض اذا ادوها جازت وكانت فريضة قال وشرط لادايها

الجمعة من
بالمصر
يبلغهم
اى نخ

اى لصحة ادايها المصر وفناؤه هو بكسر الفاء فى المغرب والفناء سعة امام
البيوت وقيل ما امتد من جوانبها واعلم انه ذكر فى الهداية والكافى لايجوز
الجمعة فى القرى وفى خزانة المفتين لايجوز اقامة الجمعة الا بشرايط منها
المصر وقد كتب جدى قدس سره بخطه على ظهر الهداية نقلا عن السيد
مصنف الكفاية رحمه الله القرية الكبيرة بمنزلة المصر واما الصغيرة فالجمعة
فيها بدعة حسنة فعلم ان المراد بعدم جوازها فى القرى عدم الاجزاء عن
فرض الوقت لكن قال فى التمرتاشى ان فى النهى عن الجمعة فى القرى
خلافا قال الحسن الاصح الاعضاء لانه موضع الاجتهاد فيما يدل على
الاثم قال هو موضع له امير وقاض بالواو فى نسخ الهداية والكافى
لكن وجد فى نسخة صحيحة من الحقايق والمحيط بكلمة او ويؤدى ذلك افراد
ضمير ينفذ وانه ذكر فى الولوالجى موضع يقام فيه الحدود وينفذ الاحكام
فهو مصر ثم انه قيد فى المحيط للمصر ان يكون فى ذلك الموضع جماعات الناس
واسواق التجارة وجامع واعتبر فى المحيط وكثير من الكتب المعتبرة ان يكون
فيه مفتى ان لم يكن الوالى او القاضى مفتيا ثم انه ذكر اقامة الحدود بعد
تنفيذ الاحكام لكنه لم يذكر القصاص لزيادة الاهتمام فانه لايجوز للمراة
لحكم الاقامة وان جاز لها تنفيذ الاحكام لكنه لم يذكر القصاص لمقارنته مع
الحدود على الباقى الذكر قال اذا اجتمع اهله فى اكبر مساجدهم المراد لاهل

كل م
ولاية م

من يجب عليه الجمعة لا كل من يسكن على ما فى النهاية وباكبر المساجد ما
للصلوات الخمس على ما فى الزاهدى قال وانما اختار هذا الى آخره ويمكن
ان يقال تنفيذ الاكثر والاقامة فى الاغلب كاف بل القدرة قال فى المبسوط
حد المصر ان يكون فيه سلطان وقاض لتنفيذ الاحكام واقامة الحدود واذا
جعل ذلك عرضا وايضا قال فى التحفة المصر بلدة كبيرة فيها وال يقدر على
انصاف المظلوم بحشمه ويرجع الناس اليه ولا يخفى ايضا انه يبعد ان يصير
القرية الصغيرة ببناء مسجد مصرا او المصر بنقض مسجد كبير غير مصر ولذا اجمل
فى الكتب الروايتان الاولى ظاهر الرواية لكن فى حقايق المنظومة نقل عن
الجامع الحسامى ان رواية المتن احسن واعلم ان فى كل موضع يقع الشك
فى كونه مصرا ينبغى ان يصلى بعد صلوة الجمعة اربع ركعات ينوون الظهر
احتياطا لكن ذكر فى التاتارخانية وينبغى ان يصلى بنية التطوع وان كان السلطان
جائرا وعليه الفتوى لان الظالم وان ظلم فى اشيا فقد عدل باقامة الجمعة
ومن قال ينبغى ان يصلى بنية الفرض لان السلطان غير عادل فهو من علل
الاعتزال وفيه تهمة المسلمين انهم يصلون التطوع بالجماعة ويتركون
الفرض بالجماعة وانه من حبائل الشيطان قال وجازت بمنى لوجهين
احدهما ان منى من فناء مكة من الحرم يخرج فيه الهدايا والضحايا والثانى
انها تمصر فى ايام الموسم لاجتماع شرائط المصر الا انها لا يبقى مصرا بعد

كبير

المقتضا

المقتضا الموسم وذلك لا يضر فان الناس على شرف الرحيل كذا يستفاد
من النهاية لكنه ذكر فى كتاب الحج ان منى على فرسخ من مكة وهذا القدر
من البعد غير معتبر فى الفناء على المشهور اليه اشار فى المحيط قال او نايبه
فى النهاية هو الامير او القاضى والظاهر انه يكفى وجود امر السلطان ونايبه
على تقديم رجل للخطبة والصلوة جاز وفى كتاب قضاء الخلاصة وللامام
الجامع ان يستخلف وان لم يكن فى منشور الامام الاستخلاف وفى الراجية
لو صلى احد بغير اذن الخطيب لا يجوز الا اذا اقتدى به من له ولاية الجمعة
بولى ذلك انه يلزم اداء النفل بجماعة قال نحو تسبيحة او تهليل او تحميد لكن
يجب ان يكون على قصد الخطبة حتى اذا عطس فقال الحمد لله لارادة الحمد على
عطاسه لا ينوب عن الخطبة ولو خطب وحده لا يجوز ولو حضر واحد و
صلى بالثلثة جاز ولا يضر عدم سماع الخطبة للبعد على ما فى الخلاصة
قال وعند الشافعى رحمه الله تعالى وينبغى ان يعلم ان المعمول فى مذهبه
انه يجب القراءة فى خطبة لا بعينها لكن الاولى تعيين الاولى بالقراءة قال
والاذن العام وهو ان يفتح ابواب الجامع ويؤذن للناس حتى لو اجتمعت
جماعة فى الجامع واغلقوا الابواب وجمعوا لم يجز وكذا السلطان اذا اراد
ان يصلى بحشمه فى داره فان فتح بابها واذن للناس اذنا عاما جازت صلوته
شهدت العامة او لا كذا فى الكافى قال لم انها ليست بواجبة عليهم فاشبه

اقتداء المفترض بالمتنفل وصاروا كالنساء والصبيان قال اذ احضر واوادوا
الى آخره وعدم الفرضية لا لعدم الاهلية بل لعذر رخص الشرع الترك لاجله
فكان هذا الاقتداء مفترض بمفترض معذور قال وكذا المسافر اذا حضر في المصر
لكنه لا يكره جماعة المرضى بخلاف المسجونين فانه لا يباح لهم ذلك لان المرضى
عاجزون بخلاف المسجونين لقدرتهم على ارضاء الخصم او باعطاء حقهم و
لا استعانة بهم وفي التفاريق يصلي المعذور الظهر باذان واقامة وان كان
لا يستحب الجماعة للجميع ذلك اشار في النهاية قال فلا يجوز الا جماعة
واحدة وكانه اراد انه لا يجوز هذا الفعل عنهم لا انه لا يجوز الصلوة قال
في الكافي لو صلوا جاز لوجود شرائط الجواز قال لا يجوز الجمعة عند ابي يوسف
رحمه الله الخ قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله الصحيح من قول ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله انه يجوز اقامة الجماعة في مصر في موضعين الا ان يكون نهر فاصل
فح يجوز كذا في الكافي وذكر في الخلاصة يجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
في موضعين ولا يجوز في ثلثة مواضع وعن محمد رحمه الله انها يجوز في ثلثة
مواضع وفي خزانة المفتين يجوز في موضعين وثلثة في مصر ولا يجوز اكثر من
ذلك وفي الزاهدي لا باس بان يجمع في اكثر من ثلثة عند محمد رحمه الله قال
اذا اذن الاول الاصح ان المعتبر الاذان الاول بعد دخول الوقت سواء كان
على الخطبة او على المنارة او لا على ما في النهاية قال حرم الصلوة والكلام المراد

اقتدا رم — كره ظهرهم

واكثر من ذلك وعن ابي يوسف يجوز في موضعين لا غير وعنه لا يجوز الا في موضع

بالصلوة

بالصلوة التطوع واما القائتة فيجوز في وقت الخطبتين من غير كراهة
على ما في النهاية ثم انه لا يتكلم الخطيب الا بما يشبه الامر بالمعروف فح لا باس واما
القوم فاذا صعد الخطيب ولم يشرع في الخطبة او فرغ منها بدءا ما يكره لهم كلام
الناس دون التسبيح عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لابي يوسف ومحمد رحمهما
الله فالتسبيح ونحوه بلا كراهة في الاصح على ما في النهاية واذا شرع فيها
قال قاضيخان الصحيح ان من كان قريبا يستمع ويسكت من اول الخطبة
الى آخرها واستماع الخطبة افضل من رد السلام وتشميت العاطس والصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم واجمعوا على ان من لم يسمع الخطبة لا يتكلم بكلام
الناس واختلفوا في قراءة القرآن والتسبيح وكتابة الفقه قال بعضهم الاشتغال
بذلك افضل وقال بعضهم السكوت لكن لو رأى منكرا واشار بيده لا باس
به باب العيدين قال سمي يوم العيد لاجتماع الخلق فيه او لكون
عوائد الله تعالى فيه او لوعد المغفرة فيه قال وشرط لها الخ ينبغي ان يعلم انه
لم يوجد رواية في جواز اقامتها فيما زاد على ثلثة مواضع بل قال ابو يوسف
رحمه الله تعالى لا يجوز في ثلث ايضا قال ولا يتنفل قبل الخ قيل يكره التنفل
في الجبانة والجمهور على الكراهة في الجبانة وفي غيرها على ما في الكافي
ثم التنفل بعدها جائز مطلقا الا انه ذكر في زاد الفقهاء مشايخنا قالوا المستحب
ان يتطوع في منزله قال واخرى لا كوع الامام الخ ذكر في صلوة العيد من الواجبات

منها بدر

في شرح النافع تكبيرا

وكذا رعاية لفظ التكبير في الافتتاح قال اي ان صلى الامام الخ فليس كلمة
مع متعلقا بقوله فاتت بل بالصلوة واعلم انه ذكر في المحيط ان صلوة العيد
قائمة مقام الضحى كالجمعة فانها قائمة مقام الظهر الا ان الضحى سنة فاذا فاتت
صلوة العيد لا يجب بل يستحب ان يصلي اربعا اقول فيه اشكال لانه لا يظهر
اعتبار الوجوب في التبع دون الاصل قالوا تكبير التشريق تبع للصلوات
فاستشكلوا اعتبار المصر في التكبير دون الاصل قال او بغيره ايامها في
التاخير بغير عذر اساءة وايام الاضحية العاشر من ذي الحجة والحادي عشر
والثاني عشر قال والاجتماع يوم عرفة الخ والمراد هنا ان يجتمع الناس يوم
عرفة في غير عرفات فيقفوا ويدعوا ويتضرعوا تشبها بالحاج وعنها
في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه فعل ذلك ببصرة كذا في النهاية وتقريبا الكافي يشعر بان هذا الاجتماع مكروه
ولكنه قال في استحسان الذخيرة والمحيط ان هذا التعريف ليس بواجب و
لا بسنة قال ويجب تكبير التشريق ذكر في الكافي التكبير سنة وقيل واجب و
نقل في النهاية عن المحيط انه قال هو سنة اجمع اهل العلم على العمل بها
اقول ذكر صاحب المحيط بعد ذلك على قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
لا يجب هذه التكبيرات مقصودا الا على الرجال الخ وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله تعالى يجب على كل من يجب عليه الصلوة المكتوبة وفي الكافي

صلوة م

متن

مثل ذلك فعلم ان المراد بالسنة السنة الطريقة المسلوكة في الدين ثم انه
ذكر في طلبة التشريق الخروج الى المشرقة للصلوة وهي المكان الذي تشرق
عليه الشمس اي طلعت واشرقت اي اضاءت ونسب تكبيرات هذه الايام
الى التشريق لوقوعها في ايام العيد وفي شرح تلخيص الجامع عن بعضهم
ان الوقوف بعرفات يوم عرفة او بالجبانة يوم العيد سمي تشريقا وقيل
التشريق تجفيف لحوم الاضاحي فعلى الاول اضافة التكبير الى التشريق على
ما في قول ابي حنيفة رحمه الله ظاهر وعلى الثاني يحتاج الى تكلف قال ولا يدع
المؤتم الخ فان نسي الامام فتذكر قبل خروجه عن المسجد كبر لان حرمة الصلوة
باقية بعد خروجه لم يخرج بعد وكبر القوم قال اذا اشتد خوف عدو وكذا
السبع على ما في الكافي وذكر في النهاية اشتداد الخوف ليس بشرط عند عامة
اصحابنا والمراد بالخوف عند البعض حضرة خلف الامام والا فالافضل
للامام ان يجعل القوم طائفتين فيأمر لطائفة ليقفوا بازاء العدو ويصلي
صلوتهم قال والمشي فيه انه ذكر في النهاية لو تحققت الضرورة في الركوب
حالة الانصراف فركب استانف الصلوة لوجود العمل الكثير الذي لم يرد
به النص بخلاف المشي او الذهاب فيهما فانه ورد النص فيهما تبعا للحرمة
وان كان المشي والذهاب عملا كثيرا وفي الكافي قريب منه باب الجنائز
الجنازة بالكسر السرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان وقيل لا يقال بالفتح

الطلبة م

باب صلوة الخوف

العدو ولا حقيقة وذكر
ان كيفية الصلوة على
ما في المتن على تقدير ان
تنازع القوم في الصلوة

م بالطائفة الاولى تمام الصلوة
ثم يأمر رجلا من الطائفة التي بازاء
العدو ويصلي بهم تمام م

قال للمحتضر هو القريب من الموت واصله الميت لان الموت او ملك الموت حضره قال واختير الاستلقاء اي ان يضطجع مستلقيا على قفاه نحو القبلة لانه
لخروج الروح ايسر والتوجه الى القبلة هو السنة على ما في المضمرات قال ويلقن
الشهادة اي الشهادتين بان يقول من عنده جهرا اشهد ان لا اله الا الله
حتى يسمع ولا يقال له قل ونقل في النهاية من شرح الطحاوي ان هذا التلقين
واجب على الاصدقاء قال ويجمر تخته الاجمار والتجمير التطييب والتفعيل
الكثر استعمالا يعني يدار المجمر الذي يوقد فيه العود الى السرير ثلثا او خمسا او سبعا
كذا في النهاية ثم التجمير في الكفن على ما في كتب الشافعية بان يرفع الاكفان
فوق المجمر وهو المنقول قال ويوضا ولا يمسح برأسه لان ازالة الحدث بالمسح
عرف [illegible] بخلاف القياس حالة الحيوة قال مغلى بسدر او حرض المغلى من
الاغلاء والسدر بالفارسية ورق كنار والحرض بضم المهملة اشنان قال
فالماء القراح الى الخالص قال بالخطمي العراقي وهو يرى مثل الصابون في التنظيف
كذا في النهاية قال ولم يعد غسله ولا وضوءه على ما في الهداية وغيره و
غسله يروى بضم العين وفتحها قال ثم ينشف التنشيف غير مشهور في اللغة
بل نشف الماء من باب ضرب اي اخذه بخرقة قال ولا يقص ظفره ولا شعره
على ما في الهداية القص بالفارسية چيدن موى وناخن في المحيط اذا كان
ظفره منكسرا لا بأس بان ياخذ ذكر الشافعية يكره حلق العانة وفي رواية لا يكره

وأشهد أن محمدا عبده ورسوله م

في المحيط م

ثم خطمي م

قلم الاظفار واخذ الشارب والابط في رواية يكره ولا يحلق رأسه بحال
في رواية يستحب قص الشارب موى بركندن زن از زهار قال ولا يسرح
شعره في المغرب تسريح الشعر تخليص بعضه وقيل تخليله وقيل مشط وتسريح
الميت بالمشط مستحب عند الشافعية قال ويجعل الحنوط وهو مركب من اشياء
طيبة لعطر الميت قال على مساجد جمع مسجد بفتح الجيم لا غير ويعني بها جبهته
وانفه ويديه وركبتيه وقدميه كذا في النهاية قال ازار وقميص الازار واللفافة
من القرن الى القدم والقميص من المنكبين الى القدم قال واستحسن المتأخرون
العمامة في المضمرات هل يعمم الرجل فيه اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى
وقيل لا يعمم بكل حال ثم نقل عن الزاد انه استحسن بعض المشايخ رحمهم الله
التعميم بان يجعل ذنب العمامة على الوجه بخلاف حال الحيوة قال لها درع
الدرع لها بمنزلة القميص قال وثنى قال بعضهم يحمد الله كما ذكر في ظاهر
الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم وبحمدك كما في سائر الصلوات
ولا يقرأ بفاتحة الكتاب الا بقصد الثناء على ما في الخلاصة وغيره قال
صلوته فرض كفاية سبب وجوبها حضور الميت وشرط جوازها اسلامه
وكونه امام المصلي وطهارته لكن ذكر في المحيط انه لو دفن قبل الغسل صلى
على قبره لان هذه الصلوة من وجه دعاء ومن وجه صلوة فالطهارة شرط
عند القدرة وساقطة عند العجز والجماعة ليست بشرط لكن بلوغ المصلي

ويكره حد الحي م

بالمشط م

شرط على ما يفهم من السراجية وكذلك شرط طهارته وستر العورة والتحريمة
بالتكبير والسلام واستقبال القبلة لكن ان صلوا خاطئين فى القبلة جاز على
ما فى المحيط قال ثم يكبر ويسلم ليس فى ظاهر المذهب فى الرابع دعاء وقد
اختار بعض المشايخ اللهم ربنا اتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا
عذاب النار برحمتك عذاب القبر وعذاب النار وبعضهم ربنا لا تزغ قلوبنا
الخ وبعضهم سبحان ربك رب العزة الخ قال اللهم اجعله لنا ذخرا وهذا موافق
المحيط لكن قال فى الذخيرة والكافى بدله اجعله اجرا وذخرا واعلم ان المجنون
فى حكم الصبى على ما فى النهاية قال والدعاء للبالغين وان كان لا يحسن يأتى
باى دعاء شاء على ما نقل فى النهاية عن قاضيخان وينبغى ان يعلم ان الاركان
التكبيرات الاربع على ما فى المضمرات قال على ترتيب العصبات ان كان اخوان
فالاكبر سنا اولى لكن ليس له تقديم الاجنبى الا برضاء الاخ الآخر والاعيانى
اولى وان كان اصغر وابن الميت اولى من الاب على ما فهم من الكافى والاب
اولى عند محمد رحمه الله وقيل عند ابى حنيفة رحمه الله ايضا قال فان صلى غيرهم
بعيد الولى آه فان صلى غيرهم وكل من له تقديم كالسلطان جاز له الاعادة
وان صلى السلطان او من هو اولى من الولى ليس لاحد ان يصلى فلا تخصيص
بالولى الى ذلك اشار فى النهاية قال وقد قدر بثلثة ايام والصحيح ان هذا
ليس بلازم لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان وحال الميت فيعتبر فيه الكثرة

ثبوته

فيعتبر

الراى وكذا فى الكافى وغيره من الكتب المعتبرة ولكن حكى فى المضمرات ان
المشهور عن اصحابنا انه يصلى الى ثلثة ايام قال والاستحسان قد ذكر فى باب
الزكوة من شرح النافع هو انواع منها ما ثبت بالكتاب او السنة او الاجماع
فى مقابلة القياس قال فى مسجد جماعة عبارة المحيط انما يكره الصلوة على
الجنازة فى المسجد الجامع ومسجد الحى عندنا قال ان كان الميت فيه الى آخره
فى استحسان الذخيرة ان كانت الجنازة والامام والقوم فى المسجد وباقى
القوم فى المسجد ذكر شيخ نجم الدين رحمه الله ان الصلوة غير مكروهة بالاتفاق
وكثير من مشايخنا ذكروا فى هذه الصورة اختلاف المشايخ وان كانت الجنازة
وحدها خارج المسجد والامام والقوم فى المسجد ففيه اختلاف المشايخ
ولو كانت وحدها فى المسجد والامام والقوم خارج المسجد ففيه اختلاف
المشايخ رحمهم الله ايضا قال اذا استهل فى النهاية هو بفتح التاء مبنيا للفاعل
وفى المغرب استهلال الصبى ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته وقول من
قال هو قال هو ان يقع حياته ليس اى نقله من حيث التقدير فى ان له
جنونه لا ان يشهد له اللغة ونقل فى المضمرات عن الطحاوى هو ما يعرف
به حيوة الولد من صوت او حركة قول الظاهر هنا المعنى الثانى العام وكان
وجهه بحسب اللغة التعبير بالمفرد الاظهر عن المطلق اى مفرد الحيوة بوجه ما ثم
فى العبارة استدراك لان تعقب الموت بدون الحيوة غير متصور فالتقييد

ثبوت

تا لصلوة مكروهة بالاتفاق وان كان الامام مع بعض القوم والجنازة خارج المسجد

بعد قوله فمات بالاستهلال غير محتاج اليه مع ان في قوله ولا درج الى اشكال
فيما اذا عرف حيوته بغير الصوت ان حمل الاستهلال على المعنى الاول قال ،،
تبعا للدار لو وقع صبي في سهم مسلم في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل
مسلما تبعا لصاحب اليد ثم ذكر في النهاية تبعية الدار مقدمة على تبعية اليد
في رواية قاضيخان وبالعكس في رواية المحيط قال يغسله وليه ذكر الولي مطلقا
فيتناول كل قريب له من ذوي الارحام والاطلاق لفظ الجامع الصغير والكافر
الميت انما يغسل لانه السنة في عامة بني آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى
ولاحتمال الاسلام كذا في النهاية اقول التعليل يشعر بانه اذا لم يكن قريب مسلم
يتولى غسله المسلمون لكن قال في شرح النافع لو مات الكافر الذي لا ولي له
لا يغسل ولا يصلى عليه قال وان تضع فهذا لفظ الجامع الصغير خاطب به ابو حنيفة
رحمه الله ابا يوسف رحمه الله والسنة ان يحمل من كل جانب عشر خطوات قال
ويسرعون بها لا خببا اي يمشون بها مسرعين دون الخبب والخبب ضرب من
العدو دون العنق والعنق خطو فسيح واسع كذا في المغرب قال وكره الجلوس
ان يجلسوا قبل ان يوضع من اعناق الرجال لكن كره القيام لها للجالسين ثم
المشي خلفها افضل لكن لو مشى امامها لا باس به ما لم يتباعد عنها وكره
ان يتقدم الكل عليها وفي رواية لا يمشي يمينها وشمالها من النهاية قال ويلحد
وهو ان يحفر القبر ويوضع فيها الميت وعندنا اللحد افضل فان كانت الارض

حتى يصير اربعون خطوة من جميع الجوانب شرح خيني كي اي بمجموع اربع جوانب
كره للناس جنب

بتمامه ثم يحفر في جانب القبلة حفيرة فيوضع فيها الميت وصفة الشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر

رخوة

رخوة فلا باس بالشق فان تعذر فلا باس بالتابوت والسنة ان يفرش فيه
التراب وكان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل يجوز في ديار بخارا وقوف الخشب
واتخاذ التابوت حتى قال لو اتخذ تابوتا من حديد لم ار به باسا في هذه
الديار قال خيفة الانتشار اي عقدت لئلا ينتشر الكفن وقد حصل الامن قال
والقصب اي غير المعمول اما القصب المعمول وبالفارسية بوريا بافته ازنى
اختلف المشايخ رحمهم الله في كراهته على ما في المحيط قال لا قبره الا عند مطر
او ثلج على ما في الخلاصة قال ويكره الآجر والخشب ذكر الكرماني الصحيح في وجه
ذلك ان استعمال الآجر لاحكام البناء والقبر موضع الدروس فما يضرب
في طريق الاحكام البليغ لا يباشر في القبر كيف ودروسه عجلة للرحمة وقال في
المحيط كره ان يوضع صفائح خشب على اللحد لان في ذلك اضاعة المال بلا
فائدة لان اللبن يكفي ولانه يستعمل للزينة او لاحكام البناء والميت غير
محتاج الى ذلك ومع ذلك لو فعل لا باس به لرخاوة الارض في ديارنا
قال ويسنم القبر اي يرفع قدر شبر من الارض او اكثر قليلا قال ولا يسطح
اي لا يربع ولا يزاد عليه من تراب غير القبر على ما في الحقائق باب الشهيد قال
انما سمي به لان الملائكة يشهدون موته او لانه مشهود له بالجنة لصبره او
لانه حي عند الله حاضر ثم الشهيد الكامل ما ذكر في المختصر لانه في معنى
شهداء احد قال بالغ ينبغي ان يكون مكلفا لان المجنون وغير البالغ ليس بشهيد

ذلك

عند ابی حنیفة رحمه الله تعالی قال حتف انفه ای مات موتا علی فراشه بلا قتل
ذکر فی النهایة الجزریة الحتف الهلاک کانوا یتخیلون ان روح المریض یخرج
من انفه فان جرح خرجت من جراحته وفی شرح الهدایة الکرمانی فی کتاب
النکاح قیل هذا فی الادمی ثم عم فی کل حیوان اذا مات بلا سبب وتحقیقه
کان حتفه بانفه ای بالانفس التی خرجت من انفه عند نزع الروح لا دفعة
واحدة قال ویغسل المیت الجریح الخ اعلم ان من به جراحة ولم یخرجه منه
الدم من موضع ما او خرج الدم من موضع یخرج منه الدم فی الحیوة عادة فهو
المیت الذی لیس به اثر القتل فلو خرج من انفه او دبره او ذکره غسل لان
المرء قد یبتلی بالرعاف وقد یبول دما مریضا او لشدة الفزع وقد یبتلی
بالباسور فلا تثبت الشهادة بالشک والمیت الذی به اثر القتل ان یکون به
جراحة او لم یکن جراحة الا انه خرج الدم من موضع لا یخرج منه حالة الحیوة
عادة فلو خرج من اذنه او عینه لم یغسل وان خرج من فمه وقد نزل من
رأسه غسل لانه رعاف او قد علا من جوفه فان کان سائلا لم یغسل وان
کان متجمدا یغسل لانه یحتمل ان یکون صفراء او سوداء احترق فلا یکون دلیلا
الجرح من المحیط قال ولا به کذا وجد فی انه موضع یجب القسامة عبارة المحیط
من وجد قتیلا فی المصر ان حصل القتل بحدیدة فان لم یعلم قاتله یجب الدیة
والقسامة علی اهل المحلة فیغسل قال اقول هذه الروایة مخالفة لما ذکر فی

قوله فانه لم یجب بقتل القاتل بل الشبه
ما حصل من الاولیاء فانا نقطع
سقوط القصاص

الذخیرة

٩٧

الذخیرة الی اخره فیه انه ذکر فی شروح الهدایة لتقریر قول الهدایة الا اذا علم
انه قتل بحدیدة ظلما هذا اذا علم قاتله عینا واما اذا علم انه قتل بحدیدة
ولکن لم یعلم قاتله یغسل لان الواجب فیه الدیة والقسامة علی ما فی المحیط و
هذا القید یستفاد من لفظ الهدایة بقوله الا اذا علم انه قتل بحدیدة ظلما لان
الواجب فیه القصاص وجوبه انما یکون علی القاتل المعلوم وقال بعض
الافاضل فی حواشی الهدایة فی لفظة ظلما اشارة الی هذا القید ایضا لانه
انما یکون ظلما ان لو علم قاتله حتی لو لم یعلم جاز ان لا یکون ظلما لاحتمال
انه متعد وقد قال صاحب الکافی بلا اعتراض علی الهدایة فی تقریر المسئلة
الا اذا علم انه قتل بحدیدة وعرف قاتله وبالجملة لم یوجد روایة صریحة
فی انه اذا لم یعلم القاتل وعلم القتل بحدیدة لا یغسل فیبعد حمل کلام الهدایة
مخالفا للروایات المعتبرة المشهورة بمجرد التاویل فی التعلیل بان هذا القتل
بحدیدة اوجب القصاص فی نفسه لکنه لو لم یعلم القاتل یسقط بعارض الجهل
بالقاتل ثم انه قد استشکل صاحب المحیط القول بانه لا یغسل فیما اذا عرف
القاتل وعلم ان القتل بحدیدة فانه لیس فی معنی شهداء احد اذ لم یجب
بقتلهم شیء من القصاص وغیره فاجاب بان القصاص لاحق للمقتول
فیه فلم یحصل له بالقتل شیء کما فی هؤلاء بخلاف الدیة حیث یقضی
دیونه وینفذ وصایاه منه قال فی المتن اخذ الخ فعلی هذا ینبغی ان لا یکون

شهيد انما اذا قتله الاب تامل قال لان هذا القتل ليس بظلم فيغسل انما من
قتل في تقرير على ما في الكافي قوله ارتث الجريح الى اخره على لفظ المبني للمفعول
ماخوذ من الثوب الرث اي الخلق يعني لم يمت حين جرح بل صار خلقا
قال والايصاء ارتثاث الخ وعن الفقيه ابي جعفر انما يبطل الشهادة اذا ارادت
الوصية على كلمتين اما الكلمة والكلمتان لا يبطلها من حقايق المنظومة ثم
انه جعل في الهداية الخلاف في الوصية بامور الآخرة وقال في النهاية اختلف
المتاخرون منهم من قرر الخلاف بحكمه ومنهم من قال لا خلاف لان ما قال ابو يوسف
رحمه الله يحمل على ما اذا كانت بامر الدنيوية الدنيا واما اذا كانت بامر الآخرة
فلا يغسل اجماعا قوله لبغي الخ وقد قال في الخلاصة كل من قتل بالبغي في الارض
للفساد و كاهل البغي وقطاع الطريق والخناق غير مرة لا يغسل ولا يصلى عليه
ومشايخنا جعلوا حكم المقتولين بالعصبية حكم اهل البغي وقد فسر في خزانة الفتاوى
هولاء باهل الدرب وكلاباد بخارا وقال في الكافي لا يصلى على من قتل بالبغي
او قطع الطريق لكن في حالة الحرب لا بعدها وهل يغسل الباغي فيه روايتان
وفي الخلاصة وقاتل النفس يغسل ويصلى عليه في الاصح قوله وهذا احكم

باب الصلوة في الكعبة

عجب الى آخره قال الشافعية لو صلى على سطح البيت لا يجوز الا ان يكون
بين يديه شيء من بنائه وقال ابن شريح يجوز مطلقا كالو صلى على جبل ابي
قبيس يجوز متوجها الى هواء البيت فلما لم يبق ثمه على مكان البيت فهو مستقبلا

لو واذا

له واذا وقف على مكانه لا بعد مستقبلا له حتى يكون بين يديه شيء من
بنائه ولو انهدم البيت عياذا بالله فوقف في عرصته فهو كالو صلى على سطحه
ولو وقف وراء العرصة فتوجه اليها جاز قوله ولو ظهره الى ظهر امامه الى آخره
حاصله ان من صلى في حول الكعبة مقتديا بالامام اما ان يكون وجهه الى
ظهر الامام فهو جائز سواء كان في جوف الكعبة او في غيره او وجهه الى وجه
الامام فهو ايضا جائز الا انه يكره استقبال الصورة وينبغي ان يجعل بينه
وبين الامام سترة او ظهره الى ظهر الامام فهو ايضا جائز لكون كل جانب
قبلة بتعين او ظهره الى وجه الامام فهو ايضا غير جائز لتقدمه على امامه
واما اذا كان على يمين الامام او يساره فهو ايضا جائز

كتاب الزكوة

قال انما قدم الزكوة على ساير العبادات لانها تقارن الصلوة في اي من القرآن
كقوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولان نفعها يصل الى الفقراء ايضا
وبها يتم مصالح دار الاسلام ولكونها في غاية المشقة فان المال شقيق الروح
ثم الزكوة لغة النماء والزيادة يقال زكى الزرع اي نما والطهارة يقال فلان
زكي اي طاهر وفي الشرع ايتاء جزء من النصاب بالشرائط الى الفقير ويطلق شرعا
على نفس القدر المودى كقوله تعالى آتوا الزكوة وسببها المال لانها يضاف اليه
ويتكرر بتكرره قال لا يجب الا في نصاب هو كل ما لا يجب الزكوة فيما دونه من
نصب الشيء رفعه قال وفيه نظر لان هذا ينتقض الخ اقول الجواب ان الحول قام

آتوا

مقام النما فقط وهذا لا يقتضي الا انه لا يجب وجود النما حقيقة بل يكفي حولان الحول
واما انه لا يلزم شرط آخر فلا فيجوز ان يشترط في الزكوة مثل الثمنية قال
في النهاية شرايط الزكوة سبعة اربعة في المالك وهي ان يكون حرا بالغا عاقلا
مسلما وليس عليه دين وثلثة في المملوك وهي ان يكون النصاب كاملا حوليا و
ساما ومتجرا خلقة او فعلا في المحيط فاقيم الاسامة حولا في الحيوانات مقام
حصول النسل والامساك بنية التجارة حولا في غيرهما من الاموال سوى
الاثمان مقام حصول النما قال كالاطعمة اقول هذا زيادة على الهداية وفيها
اشكال لان حولان الحول شرط في الزكوة فلو حال عليها مع بقائها لم يكن
محتاجا اليها ويمكن ان يقال يجوز ان يشتري طعامه الضروري لكنه يلحقه
ويصرف بدله لضرورته ما يحصله بوجه آخر كان يعطيه اياه غيره بطريق
الاباحة فبعد الحول ليس عليه زكوة التجارة في هذا الطعام لانه مشغول
حقيقة وتقديرا بالحاجة غاية الامر انه يدفع الحاجة بوجه آخر واعلم ان ما ذكر
على تقدير الموافقة لتقرير القوم فانهم ذكروا انه ليس في دور السكنى الى آخره
زكوة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية لكن الظاهر عن عبارة الشارح رحمه الله
انه شمل الحاجة الاصلية بالاطعمة ونحوها فيرد انه يلزم ان لا يكون زكوة في
نصاب فضة او ذهب غير فاضل عن حاجة الاصلية تامل ثم انه لم يبين
هنا مقدار الطعام المحتاج اليه وجنسه وزمانه لكنهم قدروا في النفقة الخبز

والادام بالمعروف المناسب ليسار الزوج واعساره وذكر في المحيط في مصارف
الزكوة لو اشترى طعاما لقوته مقدار ما يكفيه شهرا او اكثر من ذلك او اقل
وهو يساوي مائتي درهم فصاعدا ان كان قوت شهر او اقل حل له اخذ
الزكوة بلا خلاف لانه مشغول بحاجته وان كان اكثر من ذلك قال بعضهم
لا يحل له وهو اختيار صدر الشهيد رحمه الله لان الشهر هو العدل وكان ما
وراءه فاضلا عن حاجته وقال بعض يحل له ذلك الى سنة فقد صح ان النبي
صلى الله عليه وسلم ادخر لنسائه قوت سنة وان كان اكثر من ذلك لا يحل
له اخذ الزكوة بلا خلاف وذكر في الخلاصة في مسايل صدقة الفطر لو اشترى
قوت سنة يساوي نصابا الظاهر انه لا يعد نصابا وسيأتي تفصيل المقام في
بيان المصارف قال والات المحترفة في المحيط العمال الذين يعملون باجر اذا
اشتروا اعيانا للعمل بها فحال عليها الحول فكل عين يبقى له اثر في العين بحيث
يرى كالزعفران وما اشبهه ففيه الزكوة وما لا يبقى له اثر كالصابون والاشنان
فلا زكوة فيه والخباز اذا اشترى ملحا او حطبا للخبز فيه بخلاف ما لو اشترى
سمسما ليجعل على وجه الخبز ولا يجب الزكوة في الشحوم والادهان التي يحتاج
اليها ليدهن به الجلود والات الصباغ الذين يعملون بها وظروف
الامتعة لا زكوة فيها قال والكتب لاهلها في الخلاصة ان كان له نسختان في
الفقه ان كان كلاهما من مصنف واحد يكون احدهما نصابا هو المختار وان

ثكلم

كانَ من مصنف آخر فلا زكوة فيها قال في النهاية قيد الاهل غير مفيد لانه
ان لم يكن من اهلها وليست هي للتجارة لا يجب فيها الزكوة لعدم النماء وانما قيد
ذكر الاهل في حق مصرف الزكوة فانه اذا كان من اهلها يجوز الصرف اليه وان
كان الكتب يساوي ما يتجدد هو ويمكن ان يقال قيد الاهل هنا اشارة الى
الحاجة يعني لا زكوة في الكتب لاهلها باعتبار انها مشغولة بالحاجة مع قطع النظر
عن النماء وعدمه قال عاقل بالغ فلا يجب على صبي او مجنون لم يفق يوما اي
جزء من الحول حتى لو افاق يوما من اوله او آخره يجب الزكوة هذا في الجنون
العارض بعد البلوغ اما من بلغ مجنونا فعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى يعتبر ابتداء
الحول من وقت الافاقة قوله كالنذر والكفارة والزكوة الى آخره التمثيل
بالاولين صحيح دون الثالث على ما في الكتب المعتبرة قال في المحيط كل دين له
مطالب من العباد يمنع وجوب الزكوة سواء كان العباد او الله تعالى كدين
الزكوة كما اذا كان له نصاب من الاثمان او السوائم وعروض التجارة فحال
عليها الحول فوجب الزكوة ثم حال الحول ثانيا لم يجب الزكوة في الحول الثاني
في السوائم بلا خلاف وفي الاثمان وفي العروض كذلك عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله تعالى سواء كان ذلك في العين او في الذمة باستهلاك النصاب
فان حق المطالبة للامام نصا لكنه فوض عثمان رضي الله تعالى عنه لاربابها
الاداء بطريق التوكيل عن الامام فكان هذا دينا له مطالب من العباد فتقيد

ود

قوله ومغصوب لا بينة عليه الدراهم ان كانت مغصوبة عند غاصب
مقر بها كان على المالك الزكوة اذا قبضها بخلاف ما لو كان المغصوب
سائمة على ما في الخزانة قال رحمه ومدفون في برية الخ انما قيد بذلك لان
المدفون في دار لكن لا يكون غلبة نصاب لان الوصول اليه غير متعذر و
ان كان في ارضه او كرمه فيه اختلاف المشايخ قال المال الضمار في الكافي
هو مال تعذر الوصول اليه مع قيام الملك عليه من قولهم بعير ضامر
اي نحيف وفي الفائق وغيره هو الغائب الذي لا يرجى فاذا رجى فليس
بضمار وعن ابي حنيفة وابي عبيدة اصل من الاضمار والتغييب واشتقاقه
من البعير الضامر بعيد قال رحمه مقر ملي الملي الغني المقتدر قال رحمه او مفلس
التفليس اي نادى عليه القاضي انه افلس قال رحمه ما لم يبعه فاذا باعه
يكون في ثمنه زكوة ان كان من الدراهم او الدنانير قال رحمه وما اشترى
لها له هذا في الشيء الذي يصح فيه نية التجارة لا يصح فيها لئلا يلزم
اجتماع الحقين بسبب واحد هو الارض اليه اشير في النهاية قال ما
عدا الحجرين الحجران الذهب والفضة قال ثم هذه النية الخ في الكافي و
غيره الاصل ان التجارة عمل وتركها ترك العمل والنية للتمييز والاخلاص
ولا بد من مصادفتها ما يعمل فيه فاذا اشترى بنية التجارة فيجب لاقترانها
بالعمل فاذا نوى الخدمة بعد صحت لانه نوى الترك وهو ليس بعمل

٢ دون غيره [illegible] لها ارضا عشرية [illegible] او خراجية بنية التجارة [illegible] لان [illegible]

او لان ترك التجارة حقيقة امساكها لا ستخدام وهو عمل وان نوى
للتجارة من بعد لم يصح لعدم التجارة فلم يتصل النية بالمنوى وان ملك
شيا اجرة ونوى التجارة صحت لاتصال النية بالعمل ولو نوى فيما
ورثه لم يصح لان الميراث يصير ملكا جبرا بلا صنعة او فيما ملكه هبة
او صدقة او بنكاح او خلع او صلح عن قود لم يصح عند محمد رح الخ لان
النية لم يتصل بعمل التجارة اى مبادلة المال بالمال ويصح عند ابيوسف
لانها قارنت العمل وهو القبول وان لم يقارن عمل التجارة قال الا عنه
ابي يوسف رح كانه قصد بتخصيص قوله ترجيح اختياره قد ذكر قاضيخان
على ما في كثير من النسخ من فصل فى آخر كتاب الاجارات الفتوى على
الاطلاق على قول ابيحنيفة رحمه الله ثم على قول ابي يوسف رح الى آخره
لكن فى المضمرات فى تلك المسئلة ولو تصدق ببعض النصاب ولا نية له
اجزاء عند محمد رحمه الخ عن زكوة هذا الفرض وقيل عن ابي يوسف رحمه
الخ وهو الظاهر لكن تصدق بجميع المال ولم ينو الزكوة سقطت بلا خلاف
قال رحمه الله نصاب الابل الخ بدا بزكوة المواشى اقتداء بكتاب النبى
عليه السلام فى الزكوة مع ان قاعدة هذا الامر كانت فى حق العرب وهم
كانوا ارباب المواشى قال رحمه بخت او عراب فى المضمرات البخت جمع البختى
وهو الذى تولد من العربي والعجمى وهو منسوب الى بخت نصر فى نهاية

باب زكوة الابل

حنيفة رح

الحديث

الجزرية

الحديث النجيبة الانثى من الجمال البخت والذكر بختى وهو جمال طوال
الاعناق ويجمع على بخت وبخاتى واللفظ معربة والعراب جمع فرس عربي
والعرب جمع رجل عربي ففرقوا فى الجمع بين الاناس والبهايم ثم لا بد
من التجوز فى العراب هنا لارادة الابل قال رحمه بنت مخاض بفتح الميم
المخاض اسم للنوق الحوامل واخذ بها حلعه وابن المخاض وبنت المخاض
ما دخل فى السنة الثانية لان امها لحقت بالمخاض اى الحوامل وان
لم يكن حاملا والعرب انما كانت يحمل الفحول على الاناث بعد وضعها
بسنة لتشتد ولدها فهى يحمل فى السنة الثانية ويمخض وانما نسب
الى المخاض مع ان الولد ولد ناقة واحدة لمجاورة امها مع الحوامل
وشا بعضها او لان الام صارت محلا للحمل والمخاض واعلم ان الواجب
فى زكوة الابل الصغار وهى التى لا يجوز الاضحية بها ولا يجوز فيه الا
الانثى لان الانوثة يعد فضلا فى الابل فحصل التوسط ويجوز الذكر بطريق
القيمة من النهاية قال بنت لبون هى التى دخلت فى السنة الثانية فصارت
امها ذات لبن لانها يكون قد حملت حملا آخر ووضعته قال رح حقة الحقة
بالكسر ما دخلت فى الرابعة سميت به لاستحقاق الحمل والركوب او لاستحقاق
النزوان قال رح جذعة هي بفتح الجيم والذال المعجمة ما دخلت فى الخامسة قال
رحمه ثم فى كل خمس اه اى اذا زادت الابل على مائة وعشرين فلا يجب فى

للزيادة شئ ما لم يبلغ خمسا فاذا صارت مائة وعشرين يجب حقتان وشاة
وفى مائة وثلثين حقتان وشاتان وفى مائة وخمس وثلثين حقتان
وثلث شياه وفى مائة واربعين حقتان واربع شياه وفى مائة وخمس و
اربعين حقتان وبنت مخاض ثم فى مائة وخمسين ثلث حقاق ثم يستانف
الفريضة فلا يجب فى اقل من الخمس شئ فاذا صارت مائة وخمسا وخمسين
شاة وثلث حقاق وفى مائة وستين ثلث حقاق وشاتان وفى مائة
وخمس وستين ثلث حقاق وثلث شياه وفى مائة وسبعين ثلث حقاق
واربع شياه وفى مائة وخمس ثلث حقاق وبنت مخاض واذا كانت مائة
وستا وثمانين ففيها ثلث حقاق وبنت لبون فاذا كانت مائة وستا وتسعين
ففيها اربع حقاق الى مائتين فاذا زادت عليها يستانف الفريضة مثل
ما استونف فى مائة وخمسين الى مائتين فيدخل فيها بنت مخاض و بنت
لبون وحقة مع الشاة قال رحمه وفيما زاد بحسابه الخ ففى الواحد الزائد ربع
عشر مسنة وفى الاثنين نصف عشرها وفى الثلثة ثلثة ارباع عشرها وهكذا
الى ستين قال رحمه وفى كل اربعين مسنة اى اذا زادت على الستين يدار
الحساب على الاربعينات والثلاثينات فى النصب وعلى الاتبعة والمسنات
فى الفريضة ويجعل تسعة بينهما عفوا قال رحمه الله الخ شاة يوخذ فى زكوة
الغنم الذكور والانثى لان اسم الشاة ينتظمهما وفى الحديث فى اربعين

شاة شاة لكن لا يوخذ عند ابى حنيفة رحمه الله الا ما تم لها سنة وعندهما
جاز ما اتى عليها اكثرها قال رحمه وعلوفة فى المغرب العلوفة بالفتح ما يعلفون
من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء والعلوفة بالضم جمع علف
قال رحمه ولا فى حمل الا الحمل بفتح الحاء والميم على ما فى الديوان وهو
ولد الضائنة فى السنة الاولى والفصيل ولد الناقة من فصل الرضيع
عن امه والعجل بالكسر من اولاد البقر حين تضعه امه الى شهر واعلم ان
فى تصوير المسئلة اشكالا فان الزكوة لا يجب بدون مضى الحول و
بعده لم يبق اسم الحمل والفصيل والعجل قال وفصيل صورتها ان
كان له نصاب من الامهات فمضت ستة اشهر فولدت اولادا و
هلكت الامهات وتم الحول على الاولاد لا يجب شئ عند ابى حنيفة
ومحمد وعند ابى يوسف يجب واحدة منها وقيل الاختلاف فى
انعقاد الحول فاذا اشترى خمسة وعشرين من الفصلان مثلا لا ينعقد
الحول عندهما خلافا له ثم اذا كان مع الصغار كبير يجب وجعل
الكل كبارا فى انعقادها نصابا تبعا للكبير دون تادية الزكوة حتى لو كان
له اربعون حملا والواحدة مسنة يجب شاة وسط قال رحمه فى رواية هذا
قيد فى اناثها على ما فى المنظومة وفى اناثها وذكورها على ما فى الكافى
والهداية والمضمرات قال ما بينه اى للنسل والدر وان كانت للركوب او

الحمل او الجهاد فلا يجب فيها شيء وان كانت للتجارة فحكمها حكم
العروض يعتبر ان يبلغ قيمتها نصابا سواء كانت سائمة او علوفة ثم لا
يخفى ان المتبادر من العبارة ان الزكوة على الاناث فقط عند الاختلاط مثل
بالذكور وليس كذلك قال رحمه الله دينارا او ربع الخ اى صاحبها بالخيار
اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى من كل مائتي درهم
خمسة دراهم ونقل فى المضمرات عن الطحاوى انه يجعل الخيار الى
العامل فى كل مال يحتاج الى حماية السلطان وفى النهاية هذا فى افراس
العرب لتقاربها فى القيمة فاما فى افراسنا فباعتبار التقويم وفى حقايق
المنظومة رايت فى نسخة ليس فى الخيل نصاب مقدر وقيل نصابها
اثنان ذكر وانثى وقيل ثلثة وقيل خمسة غير انى لم اظفر عليه فى الكتب
المشهورة ثم الفتوى على انه لا زكوة فى الخيل الا زكوة التجارة كما قال ابو يوسف التجارة صح
ومحمد على ما فى الكافى وقاضيخان لكنه نقل فى النهاية عن شمس الائمة
السرخسى رح وصاحب التحفة ان الفتوى على قوله والظاهر ترجيح قوله
على الاطلاق لمقلدي مذهبه كما سيأتى تفصيله فى كتاب القضاء ان
شاء الله تعالى قال رحمه الله فى الزكوة كانها جعلها شاملة لصدقة الفطر
فانه جاز القيمة منها ايضا قال ولا ياخذ المصدق الا الوسط من خيار
المال ورذالته قال وان لم يجد الواجب الخ السن هى المعروفة ثم سمى بها

صاحبها

صاحبها واراد بها السن اوذات السن والسن يذكر لذات السن من
الحيوان دون الانسان لان عمر الدواب يعرف بالسن ثم صورة المسئلة
رجل وجب عليه فى ابله بنت لبون ولم يوجد باخذ الحقة ويرد الفضل
او وجب الحقة ولم يوجد ياخذ بنت لبون وياخذ الفضل قال ياخذ
الادنى مع الفضل الخ الخيار ليس الى المصدق كما توهمه العبارة بل
الى المالك لكن للمصدق فيما اذا اعطى المالك الاعلى ان لا ياخذ
ويطلب عين الواجب او قيمته لان اخذ المصدق الاعلى شراء له
ولا جبر عليه فيما اذا اعطى الادنى يجبر المصدق على القبول لانه
دفع للقيمة لا بيع قال ويضم المستفاد الخ اى من كان له نصاب فاستفاد
فى اثناء الحول من جنسه ضمه الى ماله وزكى الكل فاذا كان له خمس
وعشرون من النوق فولدت اثناء الحول فيها احدى عشرة ثم حال
عليها الحول فيجب فيها بنت لبون او له اربعون بقرة فولدت قبل الحول
فيجب عليها مسنتان بعد تمامه او له اربعون من الغنم ثم ملك احدى
وثمانين قبل الحول ثم تم الحول يجب عليه شاتان او كان له نصاب
الدراهم او الدنانير ثم ملك نصابا آخر من جنسه فى اثناء الحول ثم
حال عليها الحول يجب عليه زكوة النصابين ولو كان له نصاب من
النوق وملك قبل الحول نصابا من البقر لا يضمه الى نصاب النوق فى

ان يعلم انه يضم ثمن طعام طوامعشور وثمن ارض معشورة وثمن عبد
ادى صدقة فطره لا ثمن ابل مزكاة بان كان له خمس من الابل وثمانمائة
درهم فتم حول الابل وزكاها ثم باعها بدراهم لم يضمها الى ما عنده
فى راى ابى حنيفة رحمه الله الخ وقالا يضم لوجود علة الضم وهى المجانسة
وله انه بدل مال الزكوة وللبدل حكم المبدل فلو ضم لادى الى تكرار الزكوة
وفى صور الاتفاق الثمن ما قام مقام مال الزكوة لان العشر لا يجب باعتبار
الملك حتى يجب فى الوقف والفطرة لا يتعلق بالمالية ولذا يجب عن ولده
الصغير قوله ويمكن ان يرجع الى آخره هو الاحتمال الاظهر المستفاد من الكتب
قال لا العفو هو الزيادة التى بين النصابين بلا وجوب الزكوة عليها و
هذه التسمية ظاهرة على قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله واما على راى
محمد رحمه الله مع قوله بان الوجوب شايع فى النصاب والزيادة فباعتبار
ان الزكوة واجبة بدون تلك الزيادة ولكن اذا وجبت شاعت فى الكل
قال والسائمة هى المكتفية اه فى المغرب السائمة عن الاصمعى كل ابل يرسل
مرعى ولا يعلف فى الاهل وفى التحفة السائمة هى التى تسام فى البوادى
لقصد الدر والنسل حتى لو اسيمت للحمل او للركوب لا زكوة فيها وكذا
لو اسيمت لنفع التجارة لا يجب زكوة السائمة فيها ثم قوله بالرعى يحتمل الفتح
على انه مصدر رعت الماشية الكلا وفى النهاية انما قيد باكثر الحول

لان

لان اصحاب السوايم لا يجدون بدا من ان يعلفوا دوابهم فى زمان البرد
والثلج فجعلنا الاقل تابعا قال رحمه اخذ البغاة زكوة اه المفهوم من باب
البغاة على ما سياتى انهم قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام
وقيد فى النهاية الجزرية بالظالمة والشافعية قالوا البغاة ليسوا فسقة
وقيد الامام بالعادل قال رحمه ما دامت تحت حماية العاشر ذكر فى المحيط
ان للامام اخذ الزكوة فى رواية بسبب الحماية حتى اختص الاخذ بمثل السوايم
واموال التجارة التى يكون فى المعاشر لا فى الاموال الباطنة التى يكون فى
البلدان لانها لا يكون تحت حماية الامام وفى رواية لا بسبب الحماية بل لاجل
الولاية الثابتة له شرعا حتى كان له اخذ زكوة الاموال الباطنة ايضا
لكنه قد انقطع ولايته بسبب غلبة الخوارج فيبطل حقه فى الاخذ تامل
قال وان اخذوا الزكوات المذكورة اعلم انه قال فى المحيط اذا اخذ
الخوارج الزكوات هل يامر ارباب الاموال بالاداء ثانيا فيما بينهم
وبين ربهم ان علموا انهم لم يصرفوها الى الفقراء بل الى شهوات انفسهم
يومرون بالاداء ثانيا وان علموا الصرف الى الفقراء لم يومروا بالاداء
وان اشتبه الحال ففيه روايتان ثم نقل عن فتاوى ابى الليث السلطان
الجاير اذا اخذ صدقات السوايم وقد نوى المودى الصدقة عليهم اختلف
المتاخرون قال الفقيه ابو جعفر لا يومرون بالاداء فيما بينهم وبين الله تعالى

لان اخذ السلطان منهم صحيح لان ولاية الاخذ له فسقطت الصدقات
عن اربابها فلا يعود عليهم بان لم يضع السلطان مواضعها وقال الصدر
الشهيد بهذا يفتى واما في الصدقات الباطنة قال الصدر الشهيد الصحيح
ان من يفتي بالاداء ثانيا لان اخذ السلطان منهم لم يصح لانه ليس له ولاية
الاخذ من الباطنة وقال في الخلاصة السلطان الجائر اذا اخذ صدقة
الاموال الظاهرة الصحيح انه يسقط عن اربابها وذكر في النهاية الاصح انه
يسقط ونقل في الكافي ايضا اختيار تلك الرواية عن المبسوط فعلم ان
المختار خلاف اختيار المتن والشرح نعم ذكر في الهداية الفتوى على
الاعادة ثانيا لكنه قال آخرا انه الاحوط اقول قد ذكر صاحب الهداية
ان دين الزكوة مانع عن وجوب الزكوة لان له مطالبا وهو الامام
في السوائم ونائبه في الاموال التجارة فان الملاك نوابه وذلك لان
حق الاخذ كان للامام حتى فوض عثمان رضي الله عنه في خلافته الى
الملاك لمصلحة وهذا يؤيد السقوط باعتبار ان للسلطان ولاية الاخذ قال
فان الاصل فيها الاداء خفية ممنوع سيما في الاموال الظاهرة على ما
سبق وعلى ما سيأتي من انه لا يصدق المالك في اداء الزكوة في السوائم
بنفسه الى الفقراء اذ ولاية الاخذ للسلطان ولا يخفى ان اشتراط العدل في الامام
الآخذ يوجب الفتنة وآية الاخفاء في صدقة التطوع على ما ذكر في التفاسير

قال رحمه الله من التبعات التبعة ما يتبع المال من الحقوق قال لا اخفاء في ان
الزكوة عبادة اه انت خبير بان اخذ السلطان فهر الا يبقى في الزكوة عبادة
كما في اكراه الشخص على اعمال الحج او السفر للحج مع قصد التجارة لكن قال
في المضمرات لو اخذ السلطان الظالم الصدقات المختار ان ارباب الاموال
يعيدون لانه كان لا يطيب انفسهم قال ويصرفونها الى حوائجهم ولا
يصرفونها الظاهر ويصرفونها ولا يصرفونها قال وهو اي النصاب للذهب
عشرون مثقالا وللفضة مائتا درهم آه في الصحاح الدرهم معرب فارسي
وقد يكسر الهاء وفي المغرب الدرهم اسم للمضروب المدور من الفضة
كالدنانير من الذهب وقوله المعتبر في الدنانير وزن المثاقيل وفي
الدراهم وزن سبعة قال الكرخي هو ان يكون الدرهم اربعة عشر
قيراطا ويكون العشرة وزن سبعة مثاقيل والمائتان وزن مائة واربعين
مثقالا وكانت الدراهم في الجاهلية مثقالا مثاقيل خفافا طبرية فلما
ضربت في الاسلام اي في عهد بني امية جمعوا الثقيل والخفيف فجعلوهما
درهمين وكانت العشرة وزن سبعة مثاقيل سبعة دنانير وفي الكافي
الدراهم كانت في الابتداء على ثلثة اصناف صنف كل درهم مثقال و
صنف كل درهم ثلثة اخماس مثقال وصنف منها كل درهم نصف مثقال
فاستخرج الحساب في زمان عمر رضي الله عنه للتخفيف على الرعية في اخذ

الخراج منهم وزن السبعة بان جمعوا من صنف عشرة دراهم فاخذوا
ثلثه فكان سبعة مثاقيل اذ المجموع احد وعشرون مثقالا وفي المحيط ذكر ذلك
ان تلك الاصناف من الدراهم في عهد عمر رض قال اختلفوا في وزن
الدراهم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقيل على وزن سبعة وقيل
على وزن ستة والاصح انها على وزن خمسة والمشهور انها على صورة نواة
فصارت مدورة في خلافة عمر رضي الله عنه وقد نقل ايضا قولا مرجحا
في تفسير وزن السبعة اي ينقص من كل من الدراهم سبعه واعلم ان المثقال
على نوعين الاول ستة وتسعون شعيرة على ما عليه اهل سمرقند وهو
المتعارف عند الحساب حيث قالوا كل دينار ستة دوانق وكل دانق اربعة
طسوجات وكل طسوج اربعين شعيرة والثاني مائة شعيرة وهو المعهود
عند اهل الشرع والمتعارف في وزن اهل هراة حيث عن الافات وقيل
المثقال ثمانون شعيرة وبسبب ان يكون هذا النسخة اهل العراق وقيل
المتعارف في الشام الاصطلاح الثاني قال رحمه معمولة وتبره الخ جزء مبتداها
ربع عشر والمراد بالمعمول المضروب والمصنوع بصنعه كالاواني والتبر
بكسر التاء القطعة التي اخذت من المعدن على ما في المصفات وقد فسر
في المغرب بما كان غير مضروب فيتناول الاواني ثم اكثر استعماله في
الذهب خاصة حتى اختار في الصحاح اختصاصه به لكن الجمهور على تعميمه

في الفضة ايضا قال في الكافي يعتبر وزنهما اداء ووجوبا وعند محمد رح
يعتبر الانفع للفقراء ولو ادى اربعة جيدة عن خمسة ردية لا يجوز الا عن
اربعة وفي الكفاية اذا كان له اناء فضة وزنه مائتان وقيمته ثلثمائة
درهم فان زكى عن عينه تصدق بربع عشره على الفقير فيشاركه فيه
وان ادى من قيمته عند محمد رح يعدل الى خلاف الجنس وهو الذهب
لان الجودة معتبرة فاما عند ابي حنيفة رحمه الله لو ادى من غير الاناء
خمسة سقط عنه الزكوة فان ادى من الذهب ما يبلغ قيمته خمسة
دراهم من غير الاناء لم يجز بالاجماع لان الجودة متقومة عند المقابلة
بخلاف الجنس واذا ادى القيمة وقعت عن القدر المستحق قال رحمه
اه وعرض تجارة قيمته اه قيمته جملة صفة لقوله عرض تجارة في النهاية
العرض بفتح الراء حطام الدنيا وبالسكون المتاع وكل شيء فهو عروض
سوى الدراهم والدنانير قوله اي ان كان التقويم اه حتى اذا بلغ
بالتقويم باحدهما نصابا ولم يبلغ بالاخر قوم بما يبلغ نصابا وان بلغ
بكل تقوم بالاروج وان استويا في الرواج يتخير المالك قوله ولا شيء
في الاقل هذا عنده اما عندهما فما زاد على المائتين زكوته بحسابه
قلت الزيادة او كثرت حتى اذا كانت الزيادة درهما ففيها جزء من اربعين
جزءا من درهم قال رحمه اه وورق غلب اه الورق بكسر الراء الدر

المضروب والغش بكسر الغين المعجمة مصدر غشه يغشه غشا وشئ مغشوش ثم تصوير المسئلة انه اذا كان الغالب في الدرهم الفضة فهي حكمها باعتبار الزكوة حتى لا يشترط نية التجارة ويجب عليه اداء خمسة اذا تم الحول على المائتين ولا يحتاج الى التقويم وان غلب الغش فهي حكم العروض فيعتبر ان يبلغ قيمتها نصابا **قال** هدر اى لا يسقط الزكوة اغا قيد بالنقصان احترازا عن هلاك كل نصاب فانه يسقط به الزكوة واطلق النصاب ليتناول كل ما يجب فيه الزكوة كالنقدين والسوائم **قال** رحمه الله آه وعروض التجارة اليهما آه يعني ان العروض كما يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلفت اجناسها لتكميل النصاب كذا يضم الى النقدين قيمتها لكن السوائم من مختلفي الجنس مثل الابل والبقر والغنم لا يضم بعضها الى بعض اجماعا **قوله** لا عندهما لان عشرة دنانير نصف نصاب الذهب وتسعين درهما ينقص منها عشر من نصف نصاب الدراهم فلا يكمل بالدنانير والدراهم نصابهما باعتبار الاجزاء اصلا واعلم انه ذكر في الحقائق لو كانت مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها خمسون درهما لا يجب اجماعا لان النصاب لم يكمل بالضم لا قيمة ولا اجزاء ولو كانت مائة وخمسون درهما وخمسة دنانير قيمتها اربعون درهما يجب على قولهما واختلفوا على قوله قيل لا يجب لانه يضم الاقل الى الاكثر فقط والاصح

انه يجب

انه يجب لانه انما يضم الاقل الى الاكثر اذا كان فيه ايجاب الزكوة فلو كان ذلك في عكسه يضم احتياطا واجمعوا انه اذا كان له ابريق من فضة وزنه مائة درهم وقيمته لصناعته مائتان او آنية من ذهب وزنها عشرة وقيمتها للصناعة مائتا درهم لا يجب الزكوة باعتبار القيمة ثم من اى الجنسين يودى الزكوة فيما يودى بالضم فالصحيح انه يودى من كل واحد ربع عشره **قال باب العاشر** هو من عشرت القوم اعشرهم بالضم اذا اخذت منهم عشر اموالهم وانما يصح هذه التسمية في حقه باعتبار مال الحربي فانه ياخذ منه العشر كان اعتبار الصدقة في الماخوذ من التجارة بالنظر الى مال المسلم اذ الكافر ليس اهلا للعبادة والصدقة ثم ولاية الاخذ للعاشر باعتبار الحماية عن اللصوص والحفظ في الاموال الباطنة والظاهرة لان حق الاخذ له في الظاهرة للحماية فان المال في الفيافي محفوظ بحماية الامام وهذا المعنى موجود في الاموال الباطنة التي اخرجها التاجر مع نفسه **قوله** بل ياخذ منه السلطان ثم قيل الزكوة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح كذا في الهداية ونقل النهاية عن الامام ابي اليسر انه لو اجاز الامام اعطاءه لا يكون به باس اقول يعني هذا ابرا المالك فيما بينه وبين الله تعالى بالاداء الى الفقير **قال** البراءة من خط الابراء

من برئ من الدين والعيب براءة والجمع براآت بالمد والبروات عامي
من المغرب واعلم ان علم اشتراط الخط رواية الجامع الصغير وفي الاصل
شرط ولو جاء بالخط ولم يحلف فعلى قياس قول ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه لم يصدق وعلى قياس قولهما يصدق بناء على جواز الشهادة بالخط
قال رحمه الله آه ان لم ياخذوا الخ هذا قيد لقوله لا من قليله ايضا فانه
ذكر في المحيط اختلاف في الاخذ من القليل ثم قال مشايخنا يجب ان
يكون الجواب فيه على التفصيل ان كانوا ياخذون منا من قليل فنحن
ناخذ من قليل مالهم والا فلا قال عشر ثانيا لان العصمة قد انقطعت
بالرجوع الى دار الحرب وبالعود ثبت عصمة متجددة فصار كالمال المتجدد
قال الخنزير من ذوات القيم الا يرى انه لو اتلف مسلم خنزير ذمي يضمن
قيمته والا ظهر ان ولاية الاخذ بالحماية ولو اسلم يضعوا الى له ولاية تخمره
للتخليل ثم يتعدى تلك الولاية الى غيره وليس ولاية حماية الخنزير بل
اذا اسلم عليه ان يسيبها فلا يكون له حماية غيره قال رحمه الله الى اخره ولا بضاعة
البضاعة طائفة من المال يبعثها للتجارة قال رحمه آه ولا مضاربة لكن لو
كان في المال ربح تبلغ نصيب المضارب نصابا يوخذ منه لانه مالك
بخلاف مال المضاربة فانه امين فيه بمنزلة الاجير قوله الركاز هو المال
آه الظاهر منه ان معنى الركاز ما يصدق على محله من المعدن والكنز

لكن قال

لم كان

باب الركاز

لكن قال في الصحاح والكتب الشافعية ايضا الركاز دفين الجاهلية وقد
قال في النهاية الجزرية الركاز عند اهل الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة
في الارض وعند اهل العراق المعادن والقولان يحتملهما اللغة
وفي المغرب ركز الرمح غرزه ركزا وشيء راكز ثابت ومنه الركاز المعدن
او الكنز لان كلا منهما مركوز في الارض وان اختلف الركزان وعدن
بالمكان اقام به ومنه المعدن لما خلقه الله تعالى في الارض من الذهب
والفضة اقول القياس ان المعدن محل ما اقام قال في الصحاح مركز
كل شيء معدنه وفيه التعميم بغير الذهب والفضة وفي المحيط الركاز
قد يذكر ويراد به المعدن وقد يذكر ويراد به الكنز الا انه للمعدن حقيقة
وللكنز مجاز ثم الكنز المال المدفون تسمية بالمصدر من كنز المال جمعه
قال رحمه في ارض خراج او عشر فيه احتراز عما يوجد المعدن في الدار
فانه لا خمس فيه فاما اذا وجد في المفازة التي لا مالك لها ففيه الخمس
عندنا ايضا من النهاية قال رحمه آه والا فلمالكها فيه جوازه لان المتبادر
من العبارة انه اذا وجد في الارض المملوكة ففيه الخمس جزما لكن ذكر
بعد ذلك فيه روايتان وكانه اراد ان الاربعة من الاخماس للمالك سواء
كان الخمس له ايضا او لا قال رحمه الله ولا شيء فيه ان وجد في داره هذا
قوله وقال صاحباه فيه الخمس قال رحمه الله ولا في لؤلؤ وعنبر آه قيل

مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤاً فاصله من الماء وقيل الصدف
حيوان يخلق فيه اللؤلؤ وليس في الماء الحيوان شئ والعنبر قيل نبت
في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل خثى دابة في البحر وقال الحكيم الطوسي
في رسالة فارسية قول درست آنست كه چشمه ايست در دريا عنبر از آن
برمى آيد مانند روغن بر مثال قير قال رحمه وكنز فيه سمة الاسلام اه ذكر
في الهداية ان وجد ركازا اى كنزا وجب الخمس عندهم اى عندنا وعند الشافعي ايضا بخلاف المعدن فانه لا خمس فيه عنده والمراد بوجوب
الخمس الوجوب في الجملة اى بعض النقادير بان يكون على ضرب
الجاهلية فانه لو كان على ضرب الاسلام كما كتب فيه كلمة الشهادة فهو
بمنزلة اللقطة ومال المسلم لا يغنم والمراد بوجد ان الكنز اعم من ان
يكون في ارضه او غيره او ارض مباحة بقرينة قوله في هذه الصورة
على كل حال وتفسيره في الكفاية بما ذكرنا ثم اراد بيين ان اربعة الاخماس
من ان يكون فقال ان وجده في ارض مباحة فهي للواجد او في ارض
مملوكة سواء كانت ملك الواجد او غيره فكذلك اربعة الاخماس للواجد
عند ابي يوسف واما عندهما فلمن ملكه الامام اول الفتح واعلم
انه لو وجد الكنز في ارض خالصة فهو بمنزلة بيت المال اذ لم يعرف
صاحبه ولا وارثه قال في غصب الخلاصة وعين ارض المملوكة بيان

توحى م

وهي اذا كان لها اشجار ولم يعرف اربابها طاب للاكرة نصيبهم لان
الذي في معاملتها الى السلطان وصار بمنزلة بيت المال اما نصيب
بيت المال ينبغي ان يتصدق فان لم يفعل فلا اثم عليه فان قلت اذا
وجد الكنز على ضرب الاسلام في ارض مملوكة ففي حكم اللقطة من التعريف
قلت اللقطة ما وجد ملقى على وجه الارض فالغالب فقدها من مالكها
بخلاف المدفون فلا معنى للتعريف قال كاللقطة وسيجئ ان شاء الله تعالى
احكامها في كتابها قال رحمه سمة الكفر نحو الصنم والصليب ونحوهما وفي
المحيط ان لم يكن فيه علامة يستدل بها على شئ فهو اللقطة في زماننا لان
العهد قد تقادم فالظاهر انه لم يبق شئ مما دفنه اهل الحرب ويستوي
ان يكون الواجد صغيرا او كبيرا حرا او عبدا مسلما او ذميا لا حربيا مستأمنا
فانه لا يعطى من غنيمة المسلمين الا ان عمل باذن الامام وشرطه ومعاطفته
فعليه ان يفي بشرطه قال رحمه الله ان لم يملك ارضه لو قال في ارض مباحة
كما في الهداية وغيره لكان اظهر واحسن لان قوله ان لم يملك يتناول
الوقف قال رحمه الله والا فللمختط له قال في المحيط ان وجده في دار
مملوكة وفيه علامات الشرك او لم يكن فيه علامة يستدل بها على
شئ ففيه الخمس واربعة اخماسه للمختط له عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
ان كان حيا ولورثته ان كان ميتا ولا شئ للواجد وقال ابو يوسف رح

هو للواجد كما في المغازة ثم قال في المحيط له ان باع وتداولته
الايدي لا يبطل ملكه في الكنز لان البيع يتناول الدار والكنز من اجزاء
الدار وذكر في الزاهدي ان وجده اي الكنز في ملك فقال صاحبه
انا وضعته فالقول له لانه في يده وان يتصادقا على انه كنز خمس والباقي
للواجد عند ابي يوسف وعندهما للمختط له وان لم يعرف المختط ولا ورثته
ذكر ابو اليسر انه يوضع في بيت المال وذكر الرحيمي يصرف الى مالك في
الاسلام وفي بيع الخلاصة لو وجد المشتري في جذع من جذوع الدار
دنانير او غيرها يكون للبايع وهذا اذا قال لي وان قال ليس لي فحكمها
حكم اللقطة قال رحمه الله اي المالك اول الفتح انما سمي بالمختط له لان الامام
يختط لكل واحد من الغانمين ناحية ويجعل الناحية له في الصحاح الخطة
بالكسر ارض يختطها لنفسه وهو ان يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه تكرم
اختارها ليبنيها دارا قال قال رحمه الله وركاز صحراء اوضع محمد هذه
المسئلة في الاصل في الركاز في الصحراء واراد به موضعا لا يكون مملوكا
فقال شيخ الاسلام اراد بالركاز في هذه المسئلة المعدن دون الكنز
لان الموجود في الصحراء ان كان يلزمه الرد عليهم لان الداخل دار الحرب التزام
بامان التزام ان لا يغدر بهم والقدوري قد ذكر هذه المسئلة في الكنز
على نحو ما ذكره محمد رحمه الله في الاصل فهذا يبين لك ان الكنز والمعدن في

هذه

هذه الصورة واحد كذا في المحيط مع زيادة بسط وقال ايضا في كل
موضع وجب الخمس لو دفع الواجد الخمس بنفسه الى الفقراء لا ياخذ منه
السلطان ثانيا بخلاف زكوة السوايم قال رحمه الله ركاز متاعهم لا يخفى
ان المتبادر من العبارة ركاز دار الحرب ولا شك ان ما يوخذ فيها
بلا قهر مثل الاستيمان لا يخمس قال في الكافي وذكر في الهداية مسئلة
اندرجت فيما سبق وهي متاع وجد ركازا ففيه الخمس واربعة اخماسه
للواجد ومعناه وجد في الارض غير مملوكة لانه غنيمة كالذهب و لاحد
الفضة من حيث انه كان في ايدي الكفرة وحوته ايدينا قهرا وعليه
بايجاف الخيل واربعة اخماسه للواجد لان تمام احرازه باظهاره قالوا
اراد بالمتاع الاواني ثم كلامه فالواجب على هذا ترك اضافة المتاع
الى ضميرهم في عبارة الوقاية اذ الكلام في ركاز متاع وجد في دار
الاسلام في مغازة منها قال في النهاية انما ابهم لفظ الركاز هنا ولم يفسره
بالكنز والمعدن لانهما لا يتفاوتان في هذا الحكم لان المسئلة مفروضة فيما
اذا وجد المتاع في ارض غير مملوكة وفي الفوايد الظهيرية المتاع ما يتمتع
به اي ينتفع به في البيت من الرصاص ونحوه وقيل المراد الثياب قال
ابو اليسر هذا انما اذا علم ان المتاع للكفار اقول وكذا اذا اشتبه على ما
سبق والاشتباه بان لم يكن علامة ولا قرينة على انه من المسلمين ويكون

حال المتاع بحيث يجوز خيفة من الكفار ويمكن ان الاضافة فى متاعهم
فى الوقاية اشارة الى كونه من الكفار ثم لا يخفى انه يبعد ذكر هذه المسئلة بعد
توسط مسئلة دار الحرب ومسئلة انه لا حمى فى الفرفيرج ونحوه بلا نكتة
تامل **قوله** رحمه الله آه عسل فى ارض عشرية انما قيد بذلك لانه لا شئ
اصلا فى عسل الارض الخراجية **قال** رحمه الله آه وجبل وثمرة اى عسل
وثمر يوجد فى الجبل **قال** رحمه الله آه وما خرج من الارض الاصل عند
ابى حنيفة رحمه الله ان كل ما يستنبت فى الجنان ويقصد به استغلال
الارض ففيه العشر الحبوب والبقول والرياحين والزعفران فى ذلك

باب زكوة الخارج

سواء آه **قال** رحمه سيح السيح الماء الجارى من ساح الماء سيحا **قال** والوسق
ستون صاعا آه الوسق بفتح الواو عند الجمهور لكن قال فى الصحاح
بالكسر وعلى الجز بسكون السين على ما فى الديوان ثم فى النهاية
شرح الهداية خمسة اوسق الف ومايتا من لان كل صاع اربعة امنا هذا قول
اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلثماية من وفى كتب الشافعية
الصاع خمسة ارطال وثلث والجز الف وستماية رطل بالبغدادى عدل
او بالمن الصغير وهو رطلان ثمان ماية من وبالكبير وهو ستماية درهم
ثلثماية من وستة واربعون منا وثلثا من وسيجئ تتمة الكلام فى صدقة
الفطر فى الصاع والرطل **قال** فى الخضراوات صدقة هى بفتح الخاء لا غير

الفواكه

١٢٦

١١١

الفواكه كالتفاح وغيره او البقول كالكراث **قال** يوديها المالك الى
الفقراء لا انه آه اقول ذكر فى شرح المنظومة اذا مر التاجر على العاشر بالرمان
والبطيخ والقثاء والسفرجل والعنب والتين وقد اشتراه للتجارة وهو
يساوى نصابا لم يعشره عند ابى حنيفة رضى الله عنه اى لا ياخذ منه الزكوة
لكن يامره باداء الزكوة بنفسه وعندهما ياخذ ربع العشر ثم ذكروا يجب العشر
فى الخارج سواء كان له ثمرة باقية او لا ويعنى بالثمرة الباقية ثمرة تدخر
وتبقى سنة من غير معالجة كالحنطة والشعير وساير الحبوب وضدها كالبطيخ
والبقول ونحوه وقال فى الهداية قوله عليه السلام ليس فى الخضراوات
صدقة محمول على صدقة ياخذها العاشر وفى الهداية العاشر لا ياخذ
من عين الخضراوات اذا مر عليه بها لان العاشر لا يجد فقيرا ثمة اى
عند البعد عن البلد فيحتاج الى ان يبعث بها الى البلدة وفى ذلك تفسد
غالبا **قال** رحمه الله آه الا فى نحو الحطب المستثنى عنده خمسة السعف اى
المتخذ من جريد النخل كالمروحة فانه من اغصان الشجر وليس فى الشجر
عشر والتبن فانه ساق للحب كالشجر والحشيش فانه لا يقصد الاستغلال
به والقصب اى الفارسى لا قصب السكر فانه يجب فيه العشر والطرفاء
اى الشجر ولو اتخذ مقصبة او شجرة او منبتا للحشيش يجب فيها العشر
قال رحمه يغرب الغرب بالغين المعجمة الدلو العظيمة من جلد الثور **قال** رحمه

آه وخمس تغلبي آه فيه قصور لانه اذا اشترى ارض التغلبي مسلم لا يوخذ
الخمس من التغلبي بل من المسلم فحق العبارة خمس ارض عشرية لتغلبي آه
قال رحمه جعلت بستانا انما قيد بذلك لانها اذا لم يجعل داره بستانا لكن فيها
نخيل يخرج اكرارا من تمر ليس فيها عشر ولا خراج واما البستان فهو عبارة
عن كل ارض يحوطها حايط وفيها نخيل او اشجار متفرقة وينبغي ان يعلم
ان الجاعل لو كان ذميا فارضه خراجية وان سقاها بماء العشر على ما
في النهاية قال رح آه وان سقاها بماء العشر عشر وكذا ان سقاها بما يمره
وبماء الخراج اخرى على ما في الكافي قال حفرها الاعاجم في الصحاح الاعاجم
خلاف العرب والاعجم الذي لا يفصح ولا يبين كلامه وان كان من العرب
والذي في لسانه عجمة وان افصح بالعجمية وقوم اعجمون واعاجم وكان
المراد بها هنا ملوك الجاهلية قبل ظهور الاسلام من العجم وهو طوايف
اربع الاولى يقال شداديان الثانية كيانيان الثالثة اشكانيان الرابعة
ساسانيان منهم يزدجرد الاثيم ايضا ويزدجرد شهريار اخر الملوك انقطع ملكه
لغلبة اهل الاسلام قال كنهر يزدجرد ونحوه قال رحمه وكذا سيحون هو نهر بالهند
كذا في الصحاح والاظهر انه نهر الترك على ما في المغرب وهو نهر خجند على
ما في النهاية قال رحمه الله وجيحون هو نهر ترمذ ودجلة نهر بغداد والفرات
نهر كوفة على ما في النهاية قال رحمه آه في عين قير ونفط والنفط بالسكون

دهن

١٣٧

١١٣

باب المصارف

دهن والكسر افضل كذا في الصحاح قال رحمه منهم الفقير ذكر في شرح الكشاف
ان الرحمن من رحم متعديا بعد نقله الى رحم بالضم فانه صفة مشبهة وقد يجعل
المتعدي لازما فيشتق منه الصفة نحو فقير ورفيع وفي الصحاح الفاقرة الداهية
يقال فقرته الفاقرة اي كسرت فقار ظهره ورجل فقير من المال وفي النهاية
الجوزية الفقير مبني على فقر قياسا ولم يقل فيه الا افتقر يفتقر فهو فقير قال
والمسكين في المغرب سكن المتحرك سكونا ومنه المسكين لسكونه الى الناس
وفي الصحاح السكن كل ما سكنت اليه والمسكين الفقير وقد يكون بمعنى
الذلة والضعف قال والعامل الصدقة هو من نصبه الامام لاستيفاء
الصدقات والعشور فيعطيه ما يسعه وعياله واعوانه غير مقدر بثمن فانه
يستحقه بالكفاية حتى يحل للغني الا ان فيه شبهة الصدقة من حيث انه حبس
نفسه لعمل المسلمين فيعمل لله تعالى ويحل للفقراء من وجه لان يده كيدهم
بعد الوجوب فاستوجب اجرا عليهم فلهذا لا يحل للهاشمي اجرة العمل وان حل
للغني قال وفي سبيل الله اي من جاهد وعامل في طريق الحق تعالى وهم
فقراء الغزاة او فقراء الحجاج وقيل طلبة العلم على ما في المفاتيح قال رحمه الله وابن
السبيل السبيل الطريق والمسافر يسمى ابن السبيل قال ولا يمكن حملها على
العموم واقول قد ذكر في النهاية وعين اذا اقالت خالعني على ما في يدي
من الدراهم ولا شيء فيها لزمها ثلثة لانها ضمنت الجمع ولا نهاية لاكثرها

وا قلها ثلثة والمنبقن بالجمع غير مطل عن معناه ولا مجرد عن الاضافة
فهنا ايضا يمكن ان يحمل على الاقل نعم لا يحسن الحمل على الاستغراق
العرفى اذ لا قايل لوجوب الصرف الى فقرا بلده او نحو ذلك واعلم ان
الظاهر المتعارف فى فقر استغراق الجمع المعرف باللام كل فرد فرد لا الجميع
وان كان محتملا فى الجملة فوجه الرد من حمل الاية هنا على الاستغراق انه
يلزم صرف كل صدقة الى فقير كل لا صرف جميع الصدقات الى جميع افراد
المصارف وهذا غير ظاهر الاستحالة اذ يمكن ان يقال فى وسع اهل بلدة
او سلطانهم ان يصلوا او يصل صدقات البلدة الى فقرائها مثلا حتى
يحصل صرف الجميع فى بلاد الاسلام الى مستحقيها قال فيجب ان يكون ممنوعة
ايضا الخ فيه منع فانه اذا قيل ماء الكوز مقسوم بين اشخاص لا يلزم الا
ان يكون لكل شخص نصيب لا ان يقسم كل جزء من الماء بواسطة انه يسمى
ايضا بالماء قال وقضاء دينه انما قيد بدين لانه لو قضى دين حى بغير
امره جاز كانه تصدق على الفقير الغريم فيكون القابض كالوكيل فى
قبض الصدقة قال ولا الزوجة زوجها هذا عنده وقال صاحباه رحمهم
الله تعالى يدفع المرأة الى زوجها ويجوز صدقة التطوع اتفاقا قال رحمه
وغنى فى المحيط الصحيح فى حد الغنى انه مقدر بملك مايتى درهم او
ما يبلغ قيمته ذلك فاضلا عن مسكنه واثاث مسكنه وخادمه ومركبه وسلاحه

وثياب بدنه وانما يعتبر فى ذلك مقدار الكفاية واذا كان للرجل دار يساوى
عشرة الاف درهم لجودة موضعه وقربه من السوق وليس له فيها
فضل عن سكناه يحل له الزكوة وانما لا يحل اذا كان من سكناه فضل
فى مسكنه يساوى مايتى درهم ويعتبر ما زاد على الدار الواحدة فى
الغنى وكذا ما زاد على الدسوت الثلثة فى الثياب للشتاء وللصيف وكذا
ما زاد على الفرسين للغازى وكان الفقيه ابو الليث يقول اذا كان
من الكتب والمصاحف ما يحتاج اليه يحل له الزكوة وبه كان يقول نصير
واليه مال صدر الشهيد ولو كان له اراضى يزرعها او حوانيت
يستغلها غلتها اذا كان يكفى لنفقته ونفقة عياله سنة او يبلغ قيمتها
نصابا لا يحل له عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله ونظر محمد رحمه
فى الغلة دون القيمة واذا اشترى طعاما لقوته مقدار ما يكفيه شهرا او
اكثر او اقل وهو يساوى مايتى درهم ان كان قوت شهر او اقل حل
له اخذ الزكوة بلا خلاف لانه مشغول بالحاجة اقول فعلم انه يعتبر فى الغنى
الفضل عن القوت ايضا قال وبنى هاشم فى الكافى هذا فى الواجبات
كالزكوة والعشر والكفارة والنذر فاما التطوع والوقف فيجوز الصرف اليهم
وفى المحيط انما يحرم الواجبة والعشر عليهم واما التطوع فلا باس به
وروى عن ابى يوسف انه جوز صرف الاوقاف اليهم اذا سموا فى الوقف

وان لم يسموا فيه لا يجوز وفي رواية ابن سماعة لا باس لصدقة بني هاشم بعضهم
على بعض وفي خزانة المفتين كما لا يجوز صرف الزكوة الى بني هاشم
لا يجوز صرف كفارة اليمين والقتل وجزاء الصيد وعشر الارض وغلة
الوقف وفي الكفاية في شرح الطحاوي الصدقة المفروضة والتطوع محرمة
على بني هاشم في قولهما وعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان وبالجواز
ناخذ قال صدقة غير الزكوة كالكفارات والتطوع

باب صدقة الفطر

الظاهر صدقة الفطر على ما هو المشهور لكن قال في المغرب الفطرة
الخلقة من الفطر بالفتح اي الايجاد واما قوله في المختصر الفطرة نصف
صاع فمعناه صدقة الفطر وقد جاءت في عبارات الشافعي رحمه الله
وغيره وهي صحيحة من حيث اللغة وان لم اجدها فيما عندي من الاصول
قال وهو خمسة ارطال وثلث رطل الرطل بالفتح والكسر نصف من وهو
عند الرافعي من الشافعية مائة وثلثون درهما وعند النووي وهو المختار
مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم والصاع الحجازي
المعتبر عندهم اربعمائة وثلثون مثقالا والمن المتداول بهراة بمن
في الحال مائتان وثمانون مثقالا فيؤدى الفطر عندهم من المن المتداول
بهراة بمن ونصف وثمانية استار واربعة مثقال قال وهو سوى نصف
الصاع العراقي ثلثمائة وستون مثقالا شرعيا من الوزن المتداول بهراة

قيل من واحد

قيل من واحد عشر استارا وثلثة مثاقيل وقيل من وثلثة عشر استارا
واربعة اسباع استار وقيل من واستاران وستة اسباع استار وقيل من
واثني عشر استارا اذ كل استار بهراة سبعة مثاقيل بل مع زيادة دانق
واعلم ان الصاع العراقي على صاع كل رطل عشرون استارا وكان ذلك
الصاع قد فقد فاخرجه الحجاج كان يمن على اهل العراق ويقول في
خطبته يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق ومساوي الاخلاق
الم اخرج لكم صاع عمر رضي الله عنه وهو صاع بالعراق حينئذ من النهاية
قال واداء البر في موضع آه هذا موافق للخلاصة وفتاوى قاضيخان لكنه
ذكر في الكافي الدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق لانه
ادفع لحاجته كذا عن ابي يوسف رحمه الله وقيل الحنطة افضل لانه ابعد
عن الخلاف وقال في الظهيرية وخزانة الفتاوى ان الفتوى على
افضلية اداء القيمة وقال في المضمرات وتتمة الواقعات بان دفع الحنطة
افضل في الاحوال كلها قال ويجب على حر آه في النهاية الوجوب على
حقيقة الاصطلاح وهو ان يكون بين الفرض والسنة وعد الامام
المحبوبي اياها من واجبات الاسلام قوله فاضل عن حاجته الاصلية
ذكر في الهداية هي واجبة على المسلم اي اذا كان مالكا لمقدار النصاب
فاضلا عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه ومثل ذلك في الكافي

هو ثمانية ارطال

وعبيده وترك فى الخلاصة عبيده ولم يذكر والدين وقال فى فصل
التجارة من قاضيخان ولا يمنع الدين وجوب العشر والخراج ويمنع
صدقة الفطر تامل ولا شك ان القوت بقدر الكفاية من الحاجة الاصلية
على ما سبق قال وبه يحرم الصدقة الصدقة هى العطية التى يراد بها المثوبة
من عند الله تعالى سميت بها لانها يظهر بها صدق رغبته ذلك الرجل
فى تلك المثوبة قال فهذا النصاب الخ النصاب ثلثة انواع نصاب وجوب
الزكوة وهو ما ذكرنا ان يملك النجرين من القدر الذى ذكر خاليا عن الحاجة
الاصلية وهى فى خصما الدين المشغول به او يملك عينا بها من العروض
المعدة للتجارة الخالية عن الحاجة الاصلية وهى يساوى نصاب النجرين
قيمة ونصاب يجب به الاحكام من حرمة الصدقة ووجوب الاضحية
والفطرة ووجوب نفقة ذوى الارحام ولا يشترط فى ذلك النماء بالتجارة
ولا بالحول ونصاب يحرم به السوال وهو قوت يوم وليلة عند البعض و
قال بعضهم من كان كسوبا او يملك خمسين درهما لا يحل له السوال
قال وولده الكبير وان كان فى عياله بان كان زمنا ولو ادى عن زوجته
او ولده الكبير جاز وان لم يومر بذلك لانه الماذون عادة وعليه الفتوى
وصرح به فى قاضيخان قال وطفله الغنى بل من ماله يعنى يودى الاب
صدقة فطره ومماليكه هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله تعالى

وعند محمد وزفر رحمهما الله لا يجب صدقة الفطر فى مال الصبى والمجنون
لان معنى العبادة فيهما راجح وهذا القياس اليه اشير فى الاسرار وكلامهما
اوضح كذا فى المنار المسمى بالجنارتى قال ولا العبد او عبيد آه فى النهاية
المراد العبد الذى للخدمة لا للتجارة قال فعلى من يصير له حتى اذا تم البيع
فعلى المشترى وان قبض فعلى البايع قال لا يجب عليه عنده حق العبارة
لا يجب فطرته وكذا فى قوله بعد ذلك لا يجب عليهما اجماعا لا يجب فطرتهما
اذ الوجوب على تقدير على الولى او المولى لا على المولود والمسلم كما لا يخفى
قال ولو قدمت جاز آه يعنى لو قدمت صدقة الفطر على طلوع الفجر يوم الفطر
جاز بلا فصل بين مدة ومدة هذا اختيار الهداية والكافى لكن المختار
عند خزانة المفتين وقاضيخان انه يجوز التعجيل فى شهر رمضان قال
وندب تعجيلها وافضل اوقات الاداء قبل الخروج الى المصلى قال
كتاب الصوم قدمه على الحج موافقة للاحاديث ولان الصوم
هجران المالوفات النفسانية والحج مفارقة الاخوان الخارجية ولان اهل
وجوب الصوم اعم ولان الصوم واجب فى كل سنة والحج فى العمر مرة ثم
الصوم لغة الامساك عن اى شئ كان فى وقت ما وشرعا امساك مخصوص
اى الكف عن الشهوتين من شخص مخصوص طاهر عن الحيض والنفاس
مسلم مكلف فى وقت خاص مع قصد القربة وسببه شهود الشهر قال وصوم

النذر والكفارة صوم الكفارة ككفارة اليمين والظهار وكفارة القتل و
جزاء الصيد والحلف والمتعة وكفارة رمضان قال حض منه البعض الى آخره
وهو المنذور الذى ليس من جنسه واجب شرعا او لا يكون مقصودا اصالة
فخرج عيادة المريض وصلوة الجنازة فانها دعاء محض ليس من جنسه
واجب والطهارة المقصودة تبعا للصلوة وفيه بحث لان دعاء القنوت
واجب وفى اول الكشف الكبير كل ذكر دعاء وجب التشهد والتكبير قال
فقول صاحب الهداية آه لا يخفى ان هذا التاويل فيه عن العبارة اذ
لم يتعرض للاجماع بل نظر الى مجرد الآية مع ان صاحب الكافى صرح بان
المنذور واجب بالمعنى المصطلح قال واذا انه صوم يوم معين الى آخره
قال فى الهداية انه هذا الضرب اى ما يتعلق بزمان بعينه يتادى بنية
واجب آخر فذكر فى النهاية هذا مستقيم فى صوم رمضان اما فى النذر
المعين فلا لانه يقع عما نوى من الواجب اذا كانت النية من الليل قال
فان غم ليلة الشك فى المغرب غم عليكم وروى عمى عما مثل رمى واعمى
مثل اعطى والمعنى واحد وهو غطى وستر وفى غم ضمير الهلال ويجوز
ان يكون مسندا الى الجار والمجرور قال اى ليلة الثلثين فى الكافى والشك
ما استوى فيه طرفا العلم والجهل وذا بان غم هلال رمضان فى اليوم
التاسع والعشرين من شعبان فوقع الشك فى الثلثين انه من شعبان او

من رمضان ونقل فى الهداية انه عن المبسوط وجها آخر فقال واما ان غم هلال شعبان
فوقع الشك انه اليوم الثلثون او الحادى والثلثون وفى الاختيار شرح المختار الشك بان
يتحدث الناس بالروية ولا يثبت وهو المسطور فى كتب الشافعية قال ولو صامه لواجب
آخر كره آه وكذا كره لو صامه عن رمضان جزما بل كراهته اشد على ما فى الهداية وغيره
قال والا فهذا اذا كان مقيما فان كان مسافرا يقع عن واجب آخر عنده على ما
فى الكافى قال ان وافق صوما يعتاده بان يعتاد صيام الجمعة او الخميس او الاثنين او
بصوم كل الشهر او عشرة من آخره او ثلثة فصاعدا قال والا يصوم الخواص والفاضل بين
الخاصة والعامة هو ان كل من يعلم نية يوم الشك فهو من الخواص والا فهو من العوام
والنية ان ينوى التطوع من لا يعتاد الصوم ولا يخطر بباله انه ان كان من رمضان فعن
رمضان كذا فى النهاية قال وان رد قوله انه يخبر بان المشهور فى كلمة ان الوصلية ان
الجزاء بنقيض الشرط اولى كما فى قولهم زيد بخيل وان كثر ماله فان البخل مع قلة المال اولى
وهنا لا يظهر ذلك بالنظر الى الصوم فيما اذا راى هلال فطر فانه اذا قبل قوله لا يظهر اولوية
الصوم اللهم الا ان يقال الجزاء الصوم فى الصورتين وكلمة ان الوصلية باعتبار هلال
الصوم او يجعل كلمة ان لمجرد التسوية مع تقدير المعطوف عليه يعنى ان قبل قوله وان رد قوله
قال لا كفارة عليه خلافا للشافعى اما فى الانوار من كتب مذهبه وغيره ويجب الكفارة على المنفرد
برؤية الهلال اى فى رمضان ومن راى هلال شوال وحده عليه الافطار ويخفى
لئلا يتهم ولا يثبت غير رمضان الا بقول عدلين والكفارة عنده بالجماع لا بالاكل و

واعلم ان عدم الكفارة عند الحنفية فيما اذا افطر بعد ان رد القاضي قوله في هلال رمضان ظاهر اما اذا افطر قبل الرد اختلف المشايخ فيه والصحيح عدم الكفارة وذكر في المحيط انه اذا راى بعد الهلال شوال ورد قوله فيه اختلاف المشايخ قيل يمسك ولا ينوي وقيل ياكل سرا ان ايقن قال مع غيم او نحوه كالغبار قال بشرط انه عدل في المحيط اما اذا كان مستور الحال فالظاهر انه يقبل شهادته وروى عن ابي حنيفة انه يقبل وهو الصحيح ويقبل فيه شهادة الرجل الواحد قال جمع عظيم في المحيط اختلفوا في مقدار ذلك وعن محمد انه يفوض مقدار القلة والكثرة الى راى الامام وفي خزانة المفتين والمفاتيح وغيرهما اختيار هذه الرواية وفي المضمرات الصحيح ان يكونوا من اطراف شتى فانهم اذا جاؤا من ناحية واحدة يتوهم تواطؤهم على الكذب ولا كذلك اذا جاؤا من نواحي وقال المراد بالعلم غالب الظن في قوله جمع يقع العلم بخبرهم ثم اعلم انه اذا جاء احد من خارج المصر فانه يقبل شهادته وحده وكذلك اذا كان على موضع مرتفع في المصر كالمنارة لانتفاء التهمة اذ يختلف الرؤية بصفاء الهواء كما في الصحراء وغيره وبارتفاع المكان وهبوطه صرح به في كثير من الكتب المعتبرة كالولوالجي وشرح الاختيار قال حل الفطر ان كانت السماء متغيمة يفطرون بلا خلاف والا ففي الصحيح لكن قال الامام علي السعدي لا يفطرون هكذا يستفاد من المحيط وغيره وذكر الشارح في كتاب الشهادة مما يعلم كذب الشاهد اذا شهد برؤية الهلال فمضى ثلثون يوما ولم ير بالسماء علة ولم ير الهلال وتقل في المضمرات انه سئل بعض المشايخ عن هذه المسئلة وقيل له اليس يظهر بهذا كذب الشاهدين فقال لا لان قولهما وان كان محتملا فقد صار حجة باتصال القضاء فصار كانهم

راوا هلال رمضان فاتموا ثلثين ثم لم يروا والسماء غير مصحية قال خلافا لمحمد رحمه الله تعالى ذكر في المحيط الخلاف على وجه يدل على انه فيما اذا لم يغم هلال شوال بعد ثلثين وهو الظاهر من الهداية ثم قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسماء مصحية فاما اذا كانت السماء متغيمة فانهم يفطرون بلا خلاف قال وكذا اذا افتاه بالفساد فقيه يعتمد على قوله في البلد فلا كفارة عليه لان الفتوى دليل شرعي في حقه وكذا لو بلغه الحديث في ذلك واجتهد عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رح لان على العامي الاقتداء بالفقهاء فقط قال لا يعتبر اي يبين في افساد صوم غير رمضان كفارة قال احتقن او استعط كلاهما بالفتح من حقن المريض دواءه بالحقنة بالضم خطاء والصواب حقن اي عولج بالحقنة والسعوط الدواء الذي يصب في الانف واسعطه اياه واستعط هو بنفسه ولا يقول استعط مبنيا للمفعول كذا في المغرب قال او امه بالمد والتشديد من امه بالعصا من باب طلب اذا ضرب ام راسه وهي الجلدة التي تجمع الدماغ وانما قيل للشجة امة على معنى ذات امة كعيشة راضية كذا في المغرب واعلم انه اذا داوى الجائفة او الامة بدواء يابس لا يفسد صومه وبرطب يفسد عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما واكثر المشايخ اعتبروا الوصول يابسا كان او رطبا على ما في المحيط قال او استقاء بالمد لانه استفعل من قاء يقال قاء ما اكل اذا القاه واستقاء

باب موجب الافساد

واحتقن م

ونقيا كلف في ذلك قال وهو يوم بان طلع الفجر او اليوم باق واعلم انه اذا
افطر وقد شك في غروب الشمس عليه الكفارة اذا ظهر انها لم تغرب بخلاف
ما اذا تسحر وقد شك في طلوع الفجر فظهر طلوعه لا يلزم الكفارة لانه متيقنا
بالنهار واليقين لا يزول بالشك وفي طلوع الفجر على عكسه فقول المصنف
يظنه ليلا قيد في افطر فقط قال اولم ينو في رمضان كله لا يخفى ان دلالة
حال المسلم كافية بوجوب النية اذ لو اغمي عليه بعد ما غربت الشمس من الليلة
الاولى من رمضان يصير صايما في يومها فلا بد من تاويل هذه المسئلة
والتاويل ان يكون مريضا او مسافرا او معتادا للفطر في رمضان حتى لا يصلح
حاله دليلا على نية الصوم من النهاية وفي المحيط في رمضان لا ينوي صوما
ولا فطرا وهو يعلم انه من رمضان ففي صيرورته صايما روايتان قال او ادهن
من دهن راسه اذا طلاه بالدهن من باب طلب قال او تقيا قليلا تقريره
للمسئلة موافق للهداية حيث قال ان استقاء عمدا فيه القضاء ويستوي فيه ملأ
الفم ودونه في ظاهر الرواية وقال ابو يوسف رحمه الله وحد ملأ الفم ما لا يمكن
ضبطه وفي بعض المواضع ما لا يمكن ضبطه الا بحرج كذا في المحيط هنا وقال
في كتاب الطهارة الصحيح القول الثاني وقريب منه ما في الكافي في الطهارة
قال او صب في احليله دهن هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف
رحمه الله يفسد وقول محمد رحمه الله مضطرب لكن لو لم يصل الدهن الى

كان م

دهنا م

لا يفسد ان كان قليلا وفي الخلاصة لو تقيا بملء الفم لا يفسد خلافا لابي يوسف م

كان م

المثانة وفي قصبة الذكر لم يفسد بالاجماع وتكلموا في الاقطار في قبل النساء
قيل على الخلاف والاصح انه يفسد بلا خلاف كالحقنة كذا يستفاد من النهاية
قال او في اذنه ماء فعلى هذا المراد سابقا او قطر في اذنه على تقطير الدهن
ونحوه وهذا بناء على ما في المحيط وغيره ان اقطر في اذنه شيئا فيه
صلاح البدن يفسد صومه من غير كفارة وان كان شيئا ليس فيه صلاح
البدن قال مشايخنا ينبغي ان لا يفسد ولو اغتسل فدخل الماء فيه لم يفسد
بلا خلاف فالخلاف في صب الماء لكن قال في النهاية نقلا عن الجامع
الصغير لقاضيخان الصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر
في صلاح البدن كما لو ادخل خشبة وغيبها يعني لم يبق في خارج من طرفيها
شيء وفي الزاهدي هو الاصح واعلم انه قال في المحيط لم يشترط محمد في
الاقطار في الاذن الوصول الى الدماغ وبعض المشايخ شرطوا قال غبار
وكذا طعم الادوية وريح العطر اذا وجد في حلقه لم يفسد على ما في المحيط
في الاصح لامكان الامتناع عنه اذا اواه خيمة او سقف كذا في النهاية
قال ولو وطي ميتة او بهيمة وفي حكمهما الاستمناء باليد فانه يفسد بشرط
الانزال عند عامة المشايخ رحمهم الله تعالى لكن لو مس فرج البهيمة فانزل
لا تفسد بالاتفاق على ما في المحيط قال او قبل وكذا لو قبلته المراة بشرط ان
رات بلا لكن لو وجدت مجرد لذة الانزال في المسئلة خلاف على ما سبق

فى وجوب الاغتسال عليها الى ذلك اشير فى المحيط قوله اولمس بالمراد مس ليس
بينهما ثوب واما اذا مسها من وراء الثياب ان كان لا يجد حرارة اعضاءها
لا يفسد صومه وان امنى واذا مس المرأة وزوجها حتى انزل لم يفسد صومه
ولو كان يتكلف بذلك فيه اختلاف المشايخ رحمهم الله من المحيط قال اكل لحما فى المحيط
بين اسنانه شئ فدخل جوفه وهو كاره لذلك لا يفسد صومه وان ابتلعه ففيه
اختلاف المشايخ رحمهم الله قال قضى فقط ذكر فى المحيط فى هذه الصورة ان
اخرجه اى مثل الحمصة من الفم ثم ابتلعه لا يلزمه الكفارة عند ابى يوسف رح
لانه ليس من جنس ما يتغذى به والطباع لا يميل اليه بمنزلة التراب وفى الخلاصة
والمضمرات ولو ادخل ذلك القدر فى فيه فابتلعه منه فعليه القضاء والكفارة
وان اخرجه واخذ بيده ثم ابتلعه يجب ان يفسد وفى الكفارة اقاويل قال
الفقيه ابو جعفر الصحيح انه لا يجب الكفارة قوله وهل يلزم الكفارة عن محمد
رحمه الله روايتان مخبة اختلاف ايضا وعن ابى القاسم اذا مضغ السمسمة فعليه
القضاء ولم يشترط ان يجد طعمه فى حلقه كذا يستفاد من المحيط وفى الكافى ان
مضغها لا يفسد الا ان يجد طعمه فى حلقه وقال الزاهدى فى النظم لا يجب الكفارة
فى الحبوب كلها غير الحنطة قال استاذنا يشكل بالسمسم وفى الماش اشكال
لانه يوكل عادة قوله وفى اعادة القليل لا يفسد وهو الصحيح وكذلك عدم
الافساد فى عود الكثير بنفسه على ما فى النهاية وغيره قال وكره له الذوق الخ نقل فى

المشايخ ايضا وعن ابى حنيفة انها تلزم م

قضاء م

النهاية

النهاية عن بعضهم انه اذا كان الزوج سيئ الخلق لا بأس للمرأة ان يذوق
المرقة وعن التجنيس ان كراهة الذوق فى صوم الفرض دون النفل وفى المحيط
منهم من قال انما يكره فى الفرض اذا كان له بد اما اذا لم يكن بان احتاج الى
شرى ماكول خاف انه لو لم يذقه لا يلايم لا يكره وفى صوم خواهرزاده نص على
الكراهة قال ان لم يأمن من الجماع او من الانزال كالشاب والا فلا بأس كالشيخ
قال لا الكحل للرجال للتداوى لا للزينة على الهداية ثم الكحل بالفتح مصدر وبالضم
اسم وكلاهما محتمل لكن الثانى على حذف مضاف وكذا الدهن تمامه والسواك ولو
رطبا اخضر او مبلولا بالماء قوله يزيل الخلوف فى طلبة الطلبة للشيخ النسفى
هو بالضم تغير رائحة الفم ونقل الشيخ ابن الحجر عن القاضى عياض انه بالفتح
عند الاكثر وشيخ تمام فان سمى بذلك لقربه من الفناء او لفناء قوته وهو الذى
يزداد كل يوم ضعفه الى موته ولا لا يكون فانيا من النهاية قال مسكين الظاهر
ان المراد به اعم من الفقير ايضا لا مقابل له قال ويقضى ان قدر لانه يبطل
حكم الغذاء الذى هذا ده فصار كانه لم يفده حتى يجب عليه الصوم قوله زيادة
بان يزداد عينه وجعا او جاءه شدة وانما يعلم ذلك ~~وكذا الذى ذهب به كل~~
~~السلطان للعمارة~~ ضعفت فى الطبخ والخبز والعسل فخافت افطرت وكذا الذى ذهب
به موكل السلطان للعمارة فى شدة الحر من النهاية وفى الخلاصة لو كان
الضعف بحال لو صام يزداد الضعف ان اخبر الطبيب بذلك فح يفطر اذا كان

ما فى م

مرضه م

باجتهاده او قول طبيب فلو برئ المرض لكن باق لا يفطر وان خاف يمرض والا فلا اذا

يخاف على نفسه وعبارة المحيط ان خاف زيادة العلة وامتدادها كان
فكذلك اى يفطر ويلزمه القضاء الجميع شرب الدواء النافع قال قبل حل الافطار
يختص الخ انت خبير بان ولدها على ما فى الكافى فى الكتب المعتبرة ظاهرة فى
خلاف هذه الرواية ثم فى الكلام تامل من وجه آخر لان الاجارة مشروعة
فى رمضان بسبب عذر جاز تحمل الافطار يكون على وجوب الارضاع سواء كان
الاجارة فى رمضان او قبله بخلاف الوالدة فان وجوب الارضاع ليس
فى حقها الا عند التعيين قال مسافر لا يضره الصوم احب لكن اذا كان عامة
رفقائه مفطرين والنفقة مشتركة بينهم فالافطار افضل على ما فى الخلاصة
اى لا يجب الفدية انما قيد بذلك باعتبار ان القضاء منه بعد الموت بالفدية قال
وبايصائها لكن المشهور هنا لا فدية قال وشرط لها الايصاء لا بد فى لزومها
على الوارث من الايصاء لا فى نفس الجواز فانه لو ادوا الفدية بغير امره يجوز
اداء الفدية عن صلوة الميت لكن بامره من النهاية قوله وفدية كل صلوة الخ
هى نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير قال وصلا وفصلا اى ان شاء
فرقه وان شاء تابعه لكن المستحب المتابعة قوله يجب الفدية فى مذهبه وهو رطل
وثلث والرطل نصف من قال ولا يصوم ولا يصلى فى مذهب الشافعى رحمه الله
روايتان فى صوم الولى والاجنبى عن الميت لكن الفدية واجبة فى تركته
والمختار عدم اجزاء الصلوة من الولى وعدم وجوب الفدية قوله فان

لفظة م

فى رمضان بغير واجبة لكن الارضاع يجب عليها م

فى الصوم كما يجوز م

افسد

افسد فعليه القضاء فى النهاية القضاء بعد الافساد واجب سواء بصنعه او
بغيره حتى اذا حاضت الصائمة تطوعا يجب القضاء فى الاصح قال وفى رواية
اخرى عنه فى الذخيرة الافطار بغير عذر بشرط القضاء يحل على رواية المنتقى و
برواية الشيخ ابى بكر الرازى لا يحل والمتأخرون اختلفوا فيه قال بعذر ضيافة
اختلفوا فى كون الضيافة عذرا فى الافطار والصحيح من المذهب انه اذا كان
صاحب الدعوة يرضى بمجرد حضوره ولا يتأذى بترك الافطار لا يفطر
والا فيفطر ومنهم من قال ان كان يثق من نفسه القضاء يفطر دفعا للاذى والا
فلا وقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيمن حلف بطلاق امرأته على صائم
هل يفطر وحنثه اكله اذا كان الافطار قبل الزوال فاما بعده فلا يفطر الا اذا
كان فى ترك الافطار عقوق الوالد او الوالدة كذا يستفاد من المحيط و
الذخيرة واستدل فى المبسوط على كونها عذرا بحديث انه امتنع رجل فى
ضيافة عن الاكل بعذر الصوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما دعا
اخاك لتكرمه فافطر واقض يوما مكانه واستدل على انها ليست بعذر
بحديث اذا دعى احدكم فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صائما
فليصل اى فليدع لهم وعلى الجملة كون الضيف معذورا فى الافطار
غير مشهور قال لكن لا قضاء على الصبى الخ هذا موافق للهداية والكافى لكن
فى المحيط لو ادرك او اسلم ضحوة النهار فعليهما ان يصوما ولو افطرا فعليهما

القضاء لانه ادرك وقت النية وكذا الحائضة عليها القضاء ولو كان ذلك
بعد الزوال لم يلزمهم القضاء ومسافر قدم المصر قبل الزوال فعليه ان يصوم
لكن لو افطر لا يلزمه الكفارة تامل قال ولو جن كله اى فيما يمكنه ابتداء الصوم فيه
حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الخ قد اختاره جماعة كالامام الصفار
وايده فى النهاية بان الطهر اذا كان اصليا بان بلغت الصغيرة بالسن ولم تر بعد
البلوغ دما حكمها حكم الصغيرة بالاعتداد بالاشهر وان كان عارضيا بان
بلغت بالحيض ثم امتد الطهر ليس حكمها حكم الصغيرة بل تعتد بالحيض الى
الاياس فكذلك ايضا يفرق بين الجنون الاصلى والعارضى قال نذر صوم يوم
العيد الخ انما صح هذا النذر لان هذا الصوم ليس باطلا بل فاسدا مشروعا من
وجه الامساك عن المشتهيات محظورا من وجه الاعراض عن ضيافة الله تعالى
والنذر ليس فيه شائبة الحرمة اذ ليس فيه ارتكاب النهى بل ايجاب الفعل على
نفسه بتسمية الله تعالى واسم الله تعالى واجب الصيانة ويمكن تصحيحه بالافطار
فى تلك الايام والقضاء فى ايام اخر لكن لو ادى فيها خرج عن العهدة لانه
التزم ناقصا هذا كما لو نذر اعتاق العبد الاعمى والافضل الافطار فيها
والقضاء فى ايام آخر فقوله وافطر بيان للافضل وانما لم يجب القضاء بالشروع
فى صوم تلك الايام لان نفس الشروع محظور فالقدر المودى صار فاسدا
فلا يجب حفظه وجوب القضاء لوجوب الاتمام وصيانة المودى قال الا انه

متنه

متنه اقول بل سبقه اذ يجوز ان ينوى كليهما واعلم ان اليمين تحقيق وتاكيد لفعل
او ترك بما يوجب حرمته كذكر اسم الله تعالى فاطلقت على تعليق طلاق او عتاق
او عتق بما يوجب حرمته بفعل او ترك تحقيقا له وتقوية له فان اليمين
فى اللغة القوة وقد اشتهر فى الشرع والعرف ان فلانا حلف بطلاق زوجته
وانما الخلاف فى ان ذلك حقيقة او مجاز ثم موجب المحافظة على البر والكفارة
عند الفوت لا القضاء وموجب النذر الوفاء بالملتزم والقضاء عند الفوت لا
الكفارة ولا يخفى ان تحريم المباح ليس يمينا وتعظيم المقسم به باسم الله تعالى ولا
تعليق لكنه جعله الشارع يمينا لان المومن يكون ممتنعا عن تحريم الحلال فاذا
جعل ذلك علامة عرفنا انه قصد منع نفسه من ذلك الفعل فى صورة القسم باسم
الله تعالى قال قد فرض الله لكم الى اخره اى شرع تحليلها بالكفارة سمى تحريم
النبى عليه الصلوة والسلام وطى مارية جاريته رضى الله عنها او شرب
العسل على نفسه يمينا قوله بين الحقيقة والمجاز ولو قال بين الحقيقى لكان اولى
اذ المجاز مشروط بعدم ارادة الموضوع له للقرينة المانعة عنها فى المجاز فلا يلزم
الجمع بينهما بل بين المعنيين قال فالجواب عن الجمع الخ اعترض عليه فى التلويح
بانه اذا نواهما جميعا فقد تحقق ارادة المعنى الحقيقى والمجازى معا ولا معنى
للجمع الا هذا فان قلت لا عبرة بارادة النذر لانه ثابت بنفس الصيغة
فكانه لم يرد الا المعنى المجازى قيل لا يمتنع الجمع فى شئ فى الصور لان المعنى

ممتنعا
لكم م
المومن والمجازى

الحقيقي ثابت بنفس اللفظ قوله يمكن الفرق بين الانشاء الموضوع شرعا للمعنى كالبيع
وبين الخبر الموضوع للاخبار بلا اثبات غرض وتفصيل المسئلة في التلويح وحواشيه
قوله وتفريق صوم الست في المحيط انه مكروه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
متفرقا ومتتابعا وعن ابي يوسف رح انه كره متتابعا لا غير وقال في التجنيس
منهم من كرهها والمختار انه لا باس به لان الكراهة انما كانت لانه لا يؤمن
ان يعد ذلك من رمضان فيكون تشبها بالنصارى والآن زال هذا المعنى قال
قاضيخان ان فرقها فهو ابعد من الكراهة وفي العتابي يستحب ان يصوم ايام
البيض وثلثة اخرى من اخر الشهر كذا في حقايق المنظومة وذكر في الكافي
روى كراهته عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وعامة المتأخرين
لم يروا به باسا واختلفوا في الافضل **باب الاعتكاف** قال هو في اللغة افتعال
من العكف بمعنى الحبس اي من العكوف اي الاقبال بطريق المواظبة فان عكف
متعد ولازم وفي الشرع اللبث والقرار في المسجد مع نية الاعتكاف اي في
مسجد جماعة في المبتغى فانه يجوز في المسجد الجامع وان لم يصلوا فيه الصلوات
الخمس على ما في الخلاصة وقال في اخر كتاب الصلوة انه لا يجوز في المساجد التي
على قوارع الطريق وعند الخاص قال سنة موكدة في غنية المصلي قيل سنة على
الهداية الاعتكاف مستحب والصحيح انه سنة موكدة لان النبي صلى الله عليه وسلم
واظب عليه في العشر الاخر من رمضان والمواظبة دليل السنة قوله فكانه اراد

ثم ان ص

الدوام او م

الكفاية في م

المواظبة

المواظبة مع عدم المنع عن الترك والا فدليل الوجوب في كنز العباد اعتكاف
بروايتي مستحب است وبروايتي سنت سنة موكدة در عشر اواخر رمضان ودر
غير ان مستحب اقول فعلى هذه الرواية معنى تعليل الهداية تقييد السنة بالعشر
الاواخر قال خلافا لمحمد رحمه الله فان اقله ساعة في المحيط الصوم شرط لصحة
الاعتكاف النفل في ظاهر الرواية ليس بشرط وهو قول ابي يوسف رحمه الله و
في النهاية ان هذه الرواية عن علمائنا الثلثة على ما في شرح المبسوط للطحاوي
والذخيرة وقاضيخان وفي الحقايق اقله عنده يوم وعند ابي يوسف رحمه الله
اكثر النهار وعند محمد رحمه الله ساعة قال ولا يفسد مكثه اي ان مكث في الجامع
بعد الفراغ من السنة لم يفسد ولو يوما وليلة لان المفسد للاعتكاف الخروج
من المسجد لا المكث الا انه لا يستحب له ذلك ولا يخرج لعيادة مريض ولا
لصلوة جنازة من الكافي وفي المحيط لو مكث في بيته بعد الفراغ عن الوضوء
فسد اعتكافه ثم قال هذا كله في الفرض واما في الاعتكاف النفل فلا باس
بان يخرج بعذر وبغير عذر ونقله في الذخيرة وزاد في المضمرات فلا باس
ان يعود المريض ويشهد الجنازة فتامل قال فان خرج ساعة هذا قوله و
قالا لا يفسد ما لم يخرج اكثر من نصف يوم وقوله اقيس وقولهما اوسع من
الكافي قال ويبيع ويشتري فيه ولكن شرط ان يكون لحاجة لا للتجارة والا
فيكره على ما في النهاية قال ولا يصمت في النهاية قيل معنى الصمت ان ينذر ان

ومحمد م

البيع والشرى م

لا يتكلم اصلا كما فى شريعة من قبلنا وقيل ان يصمت ولا يتكلم اصلا من غير نذر
وجعل فى الكافى فى الرواية الثانية مروية عن ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه قال
ويبطله الوطى لا يقال كيف يتصور له الوطى وهو فى المسجد لانا نقول ذلك عند
الخروج لحاجة الانسانية من النهاية قال والمرأة تعتكف الخ روى الحسن رحمه الله
عن ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه ان اعتكافها فى مسجد جماعة جائز لكن فى مسجد
بيتها اى الموضع المعد لصلوتها الخمس افضل وذلك الموضع فى حق اعتكافها
كالمسجد فى حق الرجال فى مسجد فلا تخرج الا لحاجة فان حاضت خرجت لكنها
تصل قضاء ايام الحيض بطهرها من النهاية قال نذر اعتكاف ايام الخ اى من
اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها وكذلك لو قال على ان
اعتكف شهرا ولم ينو شهرا بعينه فهو متتابع عليه ليلا ونهارا يفتتحه متى شاء وان
فرقه استقبله وجاز له نية النهار فى نذر اعتكاف الايام الا ان حقيقة اليوم
لبياض النهار بخلاف ما اذا نذر اعتكاف شهر بغير عينه لان الشهر اسم لعدد
ثلثين يوما وثلثين ليلة او تسع وعشرين يوما وليلة **كتاب الحج**
هو فى اللغة القصد وفى الشرع قصد مخصوص الى مكان خاص فى
زمان معين على وجه التعظيم وسببه البيت ولذا لا يجب الا مرة لعدم تكرار
السبب قال صحيح بصير اثبت خبر بانه اذا كان سلامة الحواس والاعضاء كان
داخلة تحت الصحة فلا حاجة الى زيادة بصير والا فالمناسب زيادة غير المقعد

والزمن ومقطوع الرجلين فان المذهب انه يجب على المقعد اذا قدر على
الزاد والراحلة وهو قولهما وفائدة الخلاف تظهر فى انه يجب الاحجاج
بالمال عندهما بخلاف مذهبه على ما فى المحيط قال له زاد وراحلة فى المضمرات
لو قدر عليهما بطريق الاباحة وان كان ممن لا يلحقه المنة كالوالدين لا
يلزمه الحج وكذا لو كان له منزل لو باعه امكنه ان يشترى بثمنه ادون منه
ويحج بما بقى لا يلزمه حكى فى المحيط عن الشيخ ابى عبد الله الجرجانى انه يلزمه
ان يكون عنده نفقة يوم بعد الرجوع وعن ابى يوسف رحمه الله نفقة
شهر وفى الخلاصة المختار انه يشترط ان يبقى للتاجر بعد الرجوع عنه البضاعة ولاهل
الزراعة عدة الزراعة فى المحيط انه لو كان له كتب الطب والنجوم يثبت له الاستطاعة
وان احتاج الى استعمالها والنظر اليها وكذا كتب الفقه للجاهل بخلاف الفقيه
قال مع امن الطريق فى النهاية هو ان يكون الغالب فيه السلامة وركوب
البحر من خوف الطريق وفى المضمرات قال ابو القاسم الصفار البادية عندى
من دار الحرب ولا ارى الحج فرضا حين خرجت القرامطة اذ يحتاج الى الرشوة اليهم
فيكون سببا للمعصية ثم امن الطريق شرط للوجوب عند البعض وشرط الاداء
فى الصحيح وثمرة الاختلاف فيما اذا مات قبل الحج فعلى القول الاول لا
يلزمه الوصية وعلى الثانى يلزم قال او المحرم بالنسب والرضاع او المصاهرة
لكن بشرط ان يكون عدلا بالغا عاقلا فلا يكون مجوسيا يعتقد اباحة نكاحها

خرجت م
تسبب الطاعة م

ثم هو نفقة المحرم على المرأة وليس للزوج منعها من الحج الفرض مع المحرم قال هذا
عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وهو اصح الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى
على ما في الكافي قال وثمرة الخلاف الخ فان قلت لما تضيق الواجب بحيث
لم يجز تاخيره عن العام الاول على قول ابي يوسف رحمه الله كيف يكون في
العام الثاني اداء ولما ثبت التوسع وجاز التاخير على قول محمد رحمه الله
كيف يأثم بالموت في العام الثاني قلت حكم ابو يوسف رحمه الله تعالى بالتضيق
بالكلية كذا في التلويح قال لم يؤد فرضه لان الاحرام في حال الصغر والرق انعقد
للنفل فلا يتصور ان ينقلب فرضا كالصبي اذا بلغ مجنونا بالسن في خلال
الظهر مثلا قال لان احرام الصبي الخ حتى لو احصر لم يلزمه قضاء دم ولو تناول
محظورا لا يلزمه شيء فاذا جدده فالثاني فرض والاول نفل بفسخ الاول
ضرورة اذ يحتمل الفسخ واحرام العبد لازم لكونه من اهل اللزوم والخطاب
حتى لو اصاب صيدا فعليه الصيام بجنايته بقتل الصيد فلا يتمكن من الخروج
عنه بان لا يشرع في غيره وانما طريق خروجه اداء الافعال قال وفرضه الاحرام
الخ كذا في الكافي لكن في النهاية والمحيط ركنه شيئان الوقوف بعرفة وطواف
الزيارة قال ووقوف جمع اسم المزدلفة لان آدم عليه السلام اجتمع فيه مع
حواء وازدلف اليها اي دنى منها كذا في المغرب واختار الامام
التواوي لاجتماع الناس وازدلافهم اقترابهم قال ورمي الجمار الجمار بكسر الجيم

[illegible]

هي الصغار من الاحجار جمع جمرة وبها سموا المواضع التي يرمى فيها جمار او
جمرات لما بينهما من الملابسة وقيل لتجمع ما هنالك من الحصى من تجمر القوم
اذا اجتمعوا من المغرب وسيأتي تفصيل رمي الجمار قال وطواف الصدر بفتح
الدال رجوع المسافر من مقصده قال وللآفاقي وفي المغرب قولهم آفاقي
يعنون من هو خارج المواقيت والصواب افقي وعن الاصمعي وابن السكيت
افقي بفتحتين وفي تهذيب الاسماء قول الغزالي وغيره آفاقي بالنسبة الى
الجمع منكر قال والعمرة سنة العمرة اسم من الاعتمار واصلها القصد الى
مكان عامر ثم غلبت على هذا النوع من العبادة من المغرب وقال الازهري
والصحاح الاعتمار الزيارة ثم اعلم ان جعل العمرة سنة يخالف لما اشتهر
من عد العمرة من واجبات الاسلام مثل قال لكنه موافق لما قال في كتاب الحج
من الهداية وغيرها انها سنة وذكر في كتاب الحج اختلاف المشايخ رحمهم الله
في تلك المسألة تامل قال ذو الحليفة بالحاء المهملة وبالفاء مصغرا على فرسخ من
المدينة كما في المصباح من كتب الشافعية وذات عرق بكسر العين المهملة وسكون
الراء بعدها قاف على مرحلتين من مكة وجحفة بضم الجيم وسكون الحاء المهملة
قرية كبيرة كانت عامرة على طريق المدينة على سبع مراحل منها انما سميت بها
لاجحاف السيل واهلاكه اهلها ونجد من بلاد العرب وهو خلاف الغور و
الغور تهامة وكل ما ارتفع من تهامة الى ارض العراق فهو نجد وتهامة

الميم ح

بكسر التاء اسم لكل ما نزل عن نجد بلاد الحجاز ومكة من تهامة وسميت بها لان
التهم بفتح التاء والهاء شدة الحر وبلملم بفتح اللامين واسكان الميم ويقال الملم
بهمزة بدل الياء هو على مرحلتين من مكة وفى الاصل جبل من جبال تهامة
والقرن بفتح القاف وسكون الراء بلا اختلاف وقد غلط الجوهرى حيث جعله بفتح
الراء وهو جبل صغير انقطع عن جبل كبير قال وحل لاهل داخلها الى آخره لان
بكثرة دخولهم مكة فى ايجاب الاحرام فى كل مرة حرج بين فصار كاهل مكة حيث يباح
لهم الخروج ثم الدخول بغير احرام بخلاف ما اذا قصد النسك لانه يتحقق
احيانا فلا حرج قال فميقاته الحل اى الذى بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز له
احرام من دويرة اهله وما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد قال توضأ
فى الزاهدى ان لم يتوضأ ولم يغتسل اجزأه قال ولبس ازارا ورداء فالجديد ان
افضل ثم الرداء من الكتف والازار من الخصر ويشد الازار من الخصر و
يدخل الرداء تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقى كتفه الايمن مكشوفا من
النهاية قال وصلى شفعا فى الهداية والكافى والمحيط وصلى ركعتين ونقلوا
حديثا فى ذلك قال ثم لبى فى كلمة ثم اشارة الى ان التلبية فى دبر الصلوة كما هو
المختار ثم التلبية من قولنا لبيك كما فى التهليل والبسملة وحكى عن الخليل على
ما فى الصحاح انه لب والب بالمكان لغتان اى اقمت به قلبوا الياء الثانية
ياء استثقالا كما فى تظنيت اصله تظننت خلافا ليونس رحمه الله تعالى فاصل

بالتنوين ح

التلبية

التلبية اما قولنا لبيك تثنية اللب للتكرير والتكثير اى اقامة على الطاعة واجابة
بعد اجابة وقيل الجاثى وقصدى اليك من قولهم داری تلب دارك اى تواجهها
وقيل اخلاصى لك من قولهم حسب لباب اى خالص واعلم ان لبيك جواب
الدعاء فالداعى قيل الله تعالى يدعو الناس الى الحج والمغفرة وقيل الرسول
عليه السلام وقيل الخليل عليه الصلوة والسلام على ما اشتهر من دعائه الناس
الى الحج بعد الفراغ من بناء الكعبة وهو الاظهر على ما فى النهاية لكن الظاهر عندى
الاول بقرينة اللهم وقصد القائل على ما هو الظاهر وملائمة المعنيين الاخرين
بقوله لبيك تامل قال ان الحمد بكسر الهمزة خبرا على ما فى النهاية لكن قال فى المحيط
روى بالفتح والكسر والكسر اصح ونقل فى الكشاف فى آخر سورة توبة كثش انه بالكسر عند
ابى حنيفة رحمه الله تعالى وبالفتح عند الشافعى رحمه الله تعالى الا ان المسطور فى
الروضة من كتب مذهبه المشهور ان الكسر افصح واشهر اذ الفتح على معنى لان
الحمد فهو تعليل وتتمة للسابق وتقييد للاجابة وبالكسر ابتداء كلام والحمد
استيناف الحمد لله على كل حال قال فاذا لبى ناويا الخ لا يصير محرما بمجرد التلبية
او النية بل بكليهما قال نسك من النيك وهو الجماع وهو صيغة المتكلم مع الغير قوله
وقيل صيد البر هو ما يكون توالده ومثواه فى البر وصيد البحر ما يكون [illegible]
والصيد هو الممتنع فى اصل الخلقة سواء كان ماكولا او لا واستثنى فى الحديث
الخمس الفواسق وهو الكلب العقور والذئب والحداءة والحية والعقرب قال

وخفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل من الكعبين والكعب هنا المفصل
الذى فى وسط القدم عند معقد الشراك دون العظم الناتى قال وشد هميان فى
الصحاح وهميان الدراهم بكسر الهاء وهو معرب قال على حقوه الحقو بفتح الحاء
المهملة الازار ومشده قال من السلم بفتح السين الخ وجوز الازهرى ان يكون
من السلام بمعنى التحية ولذلك سمى الركن الاسود المحيا اى الناس يحيونه
قال وراء الحطيم متعلق بقوله طاف وما بينهما معترضة تامل قال سمى بهذا
لانه حطم الخ فى تهذيب الاسماء واللغات الحطيم ما بين الركن الاسود و
المقام وزمزم والحجر اى بكسر الحاء وسكون الجيم سمى حطيما لان الناس
يزدحمون على الدعاء فيه ويحطم بعضهم بعضا وفى النهاية الجزرية وقيل
لان العرب كانت تطرح فيه من الثياب فيبقى حتى يحطم فعيل بمعنى فاعل اى
كانه لثقل ما فيه يكسر وفى شرح البخارى لكرمانى روايات رواية صريحة ان جميع الحجر
من بنائه ونص الشافعى رح ما يدل على ان جميعه منه والروايات متفقة على
انها فوق ستة اذرع دون سبع واختار محيى السنة انها سبع قال حدثان عهدك
الحدثان بكسر الحاء المهملة وسكون الدال اول الامر والمراد بها اقرب العهود
بالكفر قال رمل فى الثلثة الاول هو من باب نصر مصدره الرمل والرملان
بالتحريك فيهما والحجر الاول الحجر الاسود والثانى بالكسر الحطيم ثم ان زحمه الناس
فى الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بد له فيقف حتى يقيمه على وجه

السنة

السنة بخلاف الاستلام قال الركن اليمانى اليمن خلاف الشام لانها بلاد على يمين
الكعبة والنسبة اليها يمنى بتشديد الياء او يمانى بالتخفيف على تعويض الالف
من احدى يائى النسبة قال وهو حسن اى الاستلام مستحب وعند محمد رحمه الله
انها سنة وفى قاضيخان رحمه الله مستحب فى قول ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه
لا واجب ولا يستلم غير الحجر والركن قال بعد كل اسبوع الخ اى يجب الصلوة بعد
كل سبعة اشواط اذ الاسبوع من الطواف سبعة والمقام بالفتح موضع القيام
ومنه مقام ابراهيم عليه السلام وهو الحجر الذى فيه اثر قدميه فاما المقام
بالضم فموضع الاقامة على ما فى المغرب قال فصعد الصفا اى بقدر ما يصير
البيت بمرائ منه لكن يخرج الى الصفا من اى باب شاء وانما خرج النبى عليه
الصلوة والسلام من باب بنى مخزوم لانه اقرب الابواب ثم يحط نحو المروة ويمشى
على هينة قال بين الميلين الاخضرين فى النهاية هذا على طريق التغليب
فان احدهما احمر والاخر اخضر والميل فى كلام العرب مدى البصر وقيل للاعلام المبنية فى طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير مدى
البصر اما الميلان الاخضران فهما شيئان على شكل الميلين منحوتان من
نفس جدار المسجد الحرام لا انهما منفصلان عنه وهما علامتان لموضع
الهرولة فى ممر الوادى بين الصفا والمروة قال وطاف بالبيت لقوله عليه
الصلوة والسلام الطواف صلوة والصلوة خير موضوع فكذا الطواف الا انه ابيح

بالبيت

عقيب هذه الاطوفة لان السعي لا يجب الا مرة والتنفل بالسعي غير مشروع
ويصلي لكل اسبوع ركعتين قال للمناسك في المغرب نسك الله نسكا ومنسكا
اذا ذبح لوجهه وقد يسمى الذبيحة نسكا ثم قالوا لكل عبادة نسك ومناسك
الحج عباداته وهذا من الخاص صار عاما وقد ترك الشارح في تعريف المناسك
هنا الوقوف بعرفة وقد ذكره في الهداية قال ثم خرج هذا معطوف على مجرد
قوله خطب الامام سابع ذي الحجة ~~لما يستقون~~ وبلا ملاحظة لقوله ثم
التاسع بعرفات ثم حادي عشر بمنى فتامل قال سمي بذلك لانهم الى آخره
هذا هو المشهور وغريب منه ما في النهاية الجزرية سمي لانهم كانوا يرتوون
~~ويستقون الجزر~~ وما فيه من الماء لما بعده اي يستقون به لكن ذكر في
المغرب روات في الامر ترويته فكرت فيه ونظرت ومنه يوم التروية
الثامن عشر ذي الحجة واصلها الهمز واخذها من الروية خطأ ومن
الري منظور فيه واعلم انه ذكر في تهذيب الاسماء واللغات منى بكسر
الميم يصرف واقتصر ابن قتيبة على انها لا يصرف والجوهري على ان
منى مذكر مصروف سميت بذلك لما يمنى بها من الدماء اي يراق ويصب
هذا هو المشهور وقيل لان آدم عليه السلام لما اراد مفارقة جبرئيل
عليه السلام قال له تمن فقال اتمنى الجنة وقال من منى الله الشيء اي
قدره فسميت لما جعل الله فيها من الشعائر قال الا بطن عرنة وعرنة بضم العين

وفتح الواو والنون بعدها موضع من عرفات قال في وقت الظهر اي في
آخر وقت الظهر كما في الجامع الصغير لقاضيخان قال وشرط الامام هذا
عنده وقال صاحباه يجمع بينهما المنفرد لكن لو صلى بغير خطبة جاز اتفاقا
لان هذه الخطبة ليست بفريضة قال جبل الرحمة اي الجبل يسمى جبل الرحمة
والموقف الاعظم قال الا وادي محسر هو بين مكة وعرفات ومحسر بميم
مضمومة وحاء مفتوحة ثم سين مشددة ثم راء مهملات وعن ابن
عباس رضي الله عنهما ان وادي محسر من منى كذا في تهذيب الاسماء قال قزح
في تهذيب الاسماء بضم القاف وفتح الزاي وبالحاء المهملة جبل معروف بمزدلفة
يقف الحجيج عليه للدعاء بعد الصبح يوم النحر وفي النهاية الجزرية في الحديث
لا تقولوا قزح فان قزح من اسماء الشيطان سمي به لتسويله للناس وتحسينه اليهم
المعاصي من التقزيح اي التحسين وقيل من القزح وهي الطرائق والالوان
التي في القوس او من قزح الشيء اذا ارتفع كانه كره صلى الله عليه وسلم
ما كانوا عليه من عادة الجاهلية واراد ان يقال قوس الله تعالى وفي حديث
ابي بكر رضي الله تعالى عنه انه اتى قزح هو الذي يقف عنده الامام بالمزدلفة
وهو لا ينصرف للعدل والعلمية وكذلك قوس قزح الا من جعله جمعا من
الطرائق والالوان جمع قزحة قال وصلى العشائين لو تطوع بينهما او تشاغل
بشيء اعاد الاقامة ولا يشترط لهذا الجمع بين الصلاتين الخطبة ولا السلطان

والجاعد والاحرام قال بغلس الغلس ظلمة اخر الليل ان اختلطت بضوء
الصباح من النهاية الجزرية قال وهو واجب لا ركن حتى لو تركه بغير عذر
كضعف او علة او كونها امرأة يخاف الزحام لا شئ عليه قال ورمى جمرة
العقبة الخ اعلم ان وقت الرمى يوم النحر وثلثة ايام وما يرمى به ما كان
من جنس الارض نحو الحصاة والمدر لا مثل الياقوت او الفيروزج او الذهب
او الفضة على ما يفهم من الكافى وفى النهاية لكن ذكر فى نسخة من المحيط
يرمى بكل ما كان من جنس الارض نحو الحصاة والمدر والطين والياقوت
والزبرجد وفى الظهيرية ايضا انه يجوز بالياقوت تامل ومقدار ما يرمى به
مثل الباقلاء على ما فى الاختيار وينبغى ان يكون الحصاة مغسولة ومأخوذة
من قوارع الطريق لا من موضع الرمى وقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى
فى كيفية الرمى قيل يأخذ الحصا بطرف ابهامه وسبابته وقيل يحلق سبابته
ويضع على مفصل ابهامه والاول اصح قال ويجوز الرمى راكبا وماشيا ومحل
الرمى مسجد الخيف والوسطى وجمرة العقبة وهى مواضع معلومة من منى و
ينبغى ان يرمى من بطن الوادى يعنى من اسفله الى اعلاه وان يقع الحصاة
عند الجمرة او قريبا منها حتى لو وقعت بعيدا لم يجز وان يكون بين الرامى و
الحصاة خمسة اذرع وان يرمى كل جمرة بسبع حصيات وان يكبر عند كل
حصاة فيقول بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه اللهم اجعل حجا مبرورا

وسعيا

العقبة

مسجد

وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وان يرمى فى اليوم الاول جمرة لا غير وفى
بقية الايام رمى الجمار كلها والجمرة فى الاصل الجمرة الصغيرة ثم سمى بها
موضع الرمى على ما سبق قال الحذف بفتح الحاء وسكون الذال المعجمتين
رمى الحصاة بالاصابع قال ثم ذبح ان شاء انما قيد بالمشية لان الدم الذى
ياتى به المفرد تطوع والكلام فيه قال ثم قصر التقصير ان ياخذ من رؤس شعره
مقدار الانملة والحلق افضل لانه بمنزلة الاغتسال مع الوضوء لكن يكتفى
بالحلق بربع الراس ومن لم يكن على راسه شعر امر الموسى على راسه استحبابا
او وجوبا فيه خلاف قال الا النساء حتى لا يحل الجماع فيما دون الفرج قال
ثم طاف للزيارة وهذا الطواف مفروض ركن فى الحج ويسمى طواف الافاضة
وطواف يوم النحر قال ثم اتى اى من مكة منى قال وبعد زوال ثانى النحر الى آخره
لا يخفى ان هذا انما يكون اذا لم يقع طواف الزيارة فى اخر اليوم الثانى او
فى اليوم الثالث تامل قال ومسجد الخيف الخيف ما انحدر عن الجبل وارتفع
عن المسيل وبه سمى الخيف اى بمنى لانه على سفح واد كذا فى المغرب قال وان
قدم الرمى الى آخره فى الحقائق اتفقت العلماء على ان وقت الرمى يوم النحر
وثلثة ايام بعده اما وقته فى اليوم الاول من حين طلوع الفجر الى طلوع الفجر
من الثانى والمستحب بعد طلوع الشمس وبعد الزوال الى اخر الليل يجوز مع
الكراهة ولا شئ عليه ووقته فى اليوم الثانى والثالث ما بعد الزوال الى اخر

الليل وقبل الزوال لا يجوز ووقته في اليوم الرابع بعد الزوال ويجوز قبل
الزوال عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا لا يجوز قال وله النفر فهو بسكون
الفاء وبالتحريك على ما فهم من الصحاح قال لو قدم ثقله الخ في المستصفى بفتح
الثاء والقاف متاع المسافر واهله قال واذا نفر الى من منا الى مكة نزل بالمحصب
هو بميم مضمومة ثم حاء ثم صاد مشددة مهملة نثرباء موحدة اسم لمكان
متسع بين مكة ومنى سمي به لاجتماع الحصا فيه لانه مهبط وتحمل السيل اليه
الحصا كذا في تهذيب الاسماء قال ثم طاف للصدر هو بفتح الدال ويسمى
هذا الطواف طواف الوداع بفتح الواو وطواف اخر عهد بالبيت وهو يجب
على اهل مكة لانهم لا يودعون قال شرب زمزم هو بفتح الزائين واسكان
الميم بينهما وهي بير في المسجد الحرام على مسافة ثمان وثلثين ذراعا من الكعبة
سميت زمزم لما بها يقال ماء زمزم اذا كثر فيه قيل بصبها جر عليه السلام
لما بها حيث انفجرت وزمها وقيل لزمزمة جبرئيل عليه السلام وكلامه وقيل
غير مشتق من تهذيب الاسماء واعلم انه نقل في النهاية عن المحيط
ويأتي زمزم اي بعد تقبيل العتبة واتيانه الملتزم والصاقه خده بجدار
الكعبة يأتي زمزم ويشرب من مائه ويصب منه على جبهته ويقول اللهم
اني اسالك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء برحمتك يا ارحم الراحمين
قال بالاستار اي الثياب التي لبست بالبيت قال ويبكي او يتباكى كما في

كثرة م

دارة م

الهداية لكان اظهر قال او اجتاز اي سلك نائما او مغمى عليه او لا يعلم انها
عرفات جاز عن الوقوف بخلاف ما لو طاف بالبيت طالبا للغريم او هاربا
من عدو ولا ينوي الطواف والفرق ان الطواف عبادة مقصودة فلا
بد من النية والوقوف عبادة غير مقصودة ولذا لا يتنفل به فالنية في
اصل العبادة يغني عن اشتراط النية فيه قال او اهل عنه ان اغمي او نام فاحرم
المامور عنه صح بالاجماع حتى اذا افاق او استيقظ وأتى بافعال الحج جاز وفي
النهاية نقل عن الجصاص انه اذا اهل عنه غير رفقائه كان يقول لا يجوز
ثم رجع وقال يجوز ولا يختص بذلك رفقاؤه بل هم وغيرهم في ذلك سواء
قال لو اسدلت عليه الصواب سولت عليه لانه ذكر في المغرب سدلت الثوب
سدلا من باب طلب اذا ارسل من غير ان تضم جانبيه واسدلت خطأ ثم ان
سدل الشيء على وجهها واجب عليها كما نقل في النهاية عن المحيط فتامل
في عبارة المتن قال جافية بالجيم اي باعدت ذلك الشيء عن وجهها قال
لا يمنع نسكا الا الطواف فان حاضت امرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت
وصنعت كما يصنع الحاج غير انها لا تطوف بالبيت فان طهرت بعد مضي ايام
النحر طافت للزيارة ولا شيء عليها بهذا التاخير لانها بعذر الحيض وعليها
طواف الصدر لانها طاهرة عنده كذا في الكافي في باب التمتع قال يسوق
الهدي هو بسكون الدال وبكسرها مع تشديد الياء لغتان فصيحتان مشهورتان

ويفيد بهذا عنده وفاقا لما يجوز
ولو اراد ان ناتيا ان احرم عنده م

واحدة م

اسم لما يهدى الى مكة تقربا اليه تعالى من النعم وغيرها من الاموال الا انه عند
الاطلاق النعم على ما فى تهذيب الاسماء قال فلد بدنة تطوع الخ تفصيل المسئلة
ان من قلد بدنة تطوعا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وساقها مع ارادة
الحج ونيته فقد احرم لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام وفى شرح
الطحاوى انه صار بمجرد سوقها محرما وان لم ينو الاحرام لكنه خلاف عامة
الروايات وان قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما فان توجه بعد
ذلك لم يصر محرما ايضا حتى يلحقها فان ادركها وساقها صار محرما بالاتفاق
وان لم يسقها فكذلك على رواية الجامع الصغير للامام فخر الاسلام رحمه الله
حيث قال فان ادركها وساقها او ادركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص
الاحرام فيصير محرما ثم فى بدنة المتعة يصير محرما بمجرد ان بعث بها قبل
اللحاق بها وان جلل بدنة او اشعرها او قلد شاة لم يكن محرما لان التجليل وتوجه
لدفع الحر والبرد والاشعار مكروه عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه ولا يكون
من النسك وعندهما وان كان حسنا فقد يفعل للمعالجة وتقليد الشاة غير
معتاد وليس بسنة ايضا قال بسبب الجناية فى السنة الماضية فى هذا دفع لما
يقال ان الشخص يصير محرما بتقليد جزاء الصيد فكيف يتصور جزاء الصيد
قبل الاحرام ويمكن الدفع بان يراد به جزاء صيد الحرم بان قتل الحلال الصيد
فى الحرم ووجبت عليه قيمتها جزاء فاشترى بدنة فقلدها حالة الاحرام قال ان

وروایة المبسوط على ان السوق شرط وتقرير الهداية ربما يشعر باختيار قول فخر الاسلام

يربط

قلادة آه وصفة التقليد ان يربط

يربط على عنق بدنة قطعة نعل او عروة مزادة او لحاء شجرة كذا فى الهداية و
عروة الكوز معروفة والمراد بالمزادة هنا ظرف الماء واللحاء قشر الشجرة قال
اى يشق سنامها وسياتى تفصيله فى باب القران والتمتع قال والبدن من
الابل والبقر فى تهذيب الاسماء للامام النواوى البدنة حيث اطلقت فى
كتب الفقه والحديث فالمراد بها البعير ذكرا كان او انثى ولا يطلق على غيرها
فى تلك الكتب بلا خلاف واهل اللغة فقال الاكثرون او الاكثر يطلق على
الناقة والبقرة وقال الماوردى هى الابل خاصة عند الجمهور وقيل للغنم ايضا
وهو شاذ وجمع البدنة بدن بضم الدال وسكونها وفى المغرب البدنة فى
اللغة من الابل خاصة وفى شرعة المحنبين وفى الصحاح البدنة ناقة او
بقرة ينحر بمكة قال وهو ان يهل بحجة وعمرة الى اخره من قولك قرنت الشئ

باب القران والتمتع

بالشئ اذا جمعت بينهما فى النهاية وكذلك لو احرم بعمرة فلم يطف او طاف لها
اقل من اربعة اشواط ثم احرم بالحج كان قارنا لان للاكثر حكم الكل ولو احرم
بالحج ولم يطف حتى اهل بالعمرة كان قارنا ايضا لانه جمع بين الاحرامين قبل
اداء احدهما وقد اساء فى ذلك لان السنة ان يجمع بينهما فى الاحرام او يبنى

أحرم

احرام الحجة فى ذلك على احرام العمرة ولو احرم بالحج فطاف له شوطا ثم بالعمرة
فانه يرفض العمرة وعليه قضاؤها وعليه دم لاجل الرفض ثم الافراد يحتمل
افراد الحج فحسب او افراد العمرة فحسب او افراد كل واحد منهما باحرام والمام

صحيح بينهما اى نزول على اهله من غير بقاء صفة الاحرام قال بلا حلق
اى لا يحلق بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق في
يوم النحر كما يحلق المفرد قال وذبح للقران اى اذا رمى جمرة العقبة يوم النحر
ذبح شاة او بقرة او بعيرا او سبع احدهما قال اى ان لم يدخل القارن مكة
وتوجه الى عرفات ووقف بها فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف لانه تعذر
عليه اداؤها لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع
قال والتمتع افضل التمتع في اللغة الارتفاق والانتفاع قال يوم التروية من
المسجد في النهاية هذا الوقت ليس بلازم بل لو احرم بالحج قبل يوم التروية
فهو افضل لانه مسارعة واظهار الرغبة في العبادة قال وان شاء الى آخره ان
اراد المتمتع ان يسوق الهدى احرم وساق هديه وهذا افضل لان النبي
عليه الصلوة والسلام ساق الهدايا مع نفسه وان كانت بدنة قلدها بمزادة
او نعل والتقليد اولى من التجليل لانه للاعلام والتجليل للزينة ويلبى
ثم يقلد والاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية وسوق الهدى افضل من ان
يقودها الا اذا كانت لا تنقاد فح يقودها قال سنامها من الايسر في تهذيب
الاسماء من كتب الشافعية هو ان يضرب صفحة سنامها اليمنى بحديدة وفي
شرح البخاري ان ابن عمر اشعر في اليمين تارة وفي اليسرى اخرى قال والمكي
يفرد فقط في الهداية لان شرعيتهما اى القران والتمتع للترفه باسقاط احدى

السفرتين

السفرتين وفي المحيط الافراد للمكي افضل لانه لا يمكن احراز فضيلة القران الا
بترك واجب وهو الاحرام من ميقات الحج ان احرم بهما من الحل لان ميقات
الحج من دويرة اهله او من ميقات العمرة ان احرم بهما من دويرة مكة لان
ميقاته للعمرة من التنعيم والاحرام من الميقات واجب واحراز حجة وكما فرغ
من عمرته فقد صار ملما باهله ومن كان داخل الميقات فهو بمنزلة المكي
حتى لا يكون له متعة ولا قران الا ان المكي اذا خرج الى الكوفة فعاد منها فلما
انتهى الى ميقات وقرن بين الحج والعمرة صح لان القارن من يكون حجته
وعمرته منها بقين وقد وجد هنا ولا يصح التمتع منه لانه لو اعتمر هذا
المكي في اشهر الحج ثم حج من عامه هذا لا يكون متمتعا لان الالمامة باهله صحيح
اذ العود الى الكوفة غير مستحق عليه اصلا قال ولو طاف اربعة هنا اصله ان
شرط التمتع اداء النسكين في اشهر الحج والاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه
على اشهر الحج لكنه يكره خوفا من ارتكاب محظور وانما يعتبر اداء الافعال فيها
فاذا وجد الاكثر حكم الكل واذا وجد الاكثر في غيرها فلم يجتمعا فيها تحقيقا
وتقديرا قال وحج اى من عامه ذلك فهو متمتع اما في ما اذا سكن بمكة واقام
بها فظاهر واما اذا سكن بصرة فقد ذكر الطحاوى انه يكون متمتعا اما
ما ذكر في الكتاب قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعلى قولهما لا يكون متمتعا
لانه لما اتخذ بصرة دارا فقد انتهى السفر الاول نهايته واتحاد السفر شرط

المواقيت

فيما

التمتع ولابي حنيفة رحمه الله تعالى ان شبه السفر الاول قايم لانه حاصل في سفرٍ
واحدٍ حقيقة لانه لم يعد الى وطنه الذى انشأ السفر منه ودم التمتع نسك فيجب
احتياطا الحاقا للشبهة بالحقيقة كذا استفاد من المحيط **قال** لما تبين بالرجوع الى البصرة
الاظهر في العبارة ما في النهاية من ان السفر الاول قايم لا ينقطع ما لم يعد
الى وطنه فان اتخاذ البصرة دارا بمنزلة مكثه بمكة ولو مكث ثمة اعتمر وحج لا
يكون متمتعا وهذا لانه خرج من ان يكون اهلا للمتعة في السفر الاول وحكم
السفر الاول قايم من وجه فلا يكون متمتعا بالشك **باب الجنايات** في النهاية
الجناية فعل محرم شرعا حل بمال او نفس لكنها خصت في لسان الفقهاء بما في
النفس والاطراف في مقابلة الغصب المتعلق بالمال وفي المغرب الجناية ما تجنيه
من شر اى تحدثه تسمية بالمصدر الا انه خص بما يحرم من الفعل **اقول** المراد
هنا المحظورات في احرام الحج والعمرة فكانها جنايات على نفس العابد بواسطة
تنقيص عبادة الاحرام **قال** ان طيب محرم اى بالغ عضوا كاملا كالراس والساق
والفخذ ونحوه ذلك والمراد بالتطييب صيرورة المحرم طيبا بطيب وهو لصوق
الطيب ببدنه او بعضو منه والطيب جسم له رايحة طيبة فلو شم الطيب فلا شئ
عليه كذا في النهاية **قال** او خضب راسه او لحيته بحناء اى مايع فان كان ملبدا
فعليه دمان دم للتطيب ودم لتغطية الراس ولو خضب راسه بالوسمة فلا
شئ عليه **قال** بحل خالص الحل بفتح المهملة السمسم **قال** وعند الشافعي رحمه الله تعالى

بمكة م

المذكور في كتب مذهبه من محرمات الاحرام تدهين الراس و
اللحية ولو كانا محلوقين بدهن كالزيت والزبد ونحوهما لا شعر الراس
واللحية واعلم انه ذكر في المحيط اذا استعمل الطيب فان كان كثيرا فاحشا
فعليه الدم وان كان قليلا فعليه الصدقة واختلف المشايخ رحمهم الله تعالى
في الفاصل بين القليل والكثير لاختلاف عبارات محمد رحمه الله فجعل تارة حد
الكثرة عضوا كاملا وتارة الكثرة في نفس الطيب وقال الشيخ الامام خواهر
زاده رحمه الله تعالى ان كان الطيب في نفسه قليلا الا انه طيب عضوا كاملا
فانه يكون كثيرا فالعبرة في هذه الحالة للعضو وان كان كثيرا في نفسه لا يعتبر
العضو فكانه سلك طريق الاحتياط وان مس الطيب ان لم يلزق بيده شئ
ان كان كثيرا يلزمه الدم والا يكفيه الصدقة ولو اكل الزعفران وحده بلا
طعام ان كان كثيرا فعليه دم وان جعله في طعام وطبخ فلا شئ او في طعام
لم يمسه النار فلا باس الا ان يكثر ويغلبه فح عليه ~~الصلوة~~ الدم ولو داوى
جرحه او شقوق رجله بدهن ليس فيه طيب فلا شئ عليه بخلاف الكافور او
المسك والزعفران لانه طيب حقيقة فكيف ما استعمل يجب الدم **قال** او لبس
مخيطا اى لبسا معتادا فيه حتى لو اتزر بالسراويل او ارتدى بالقميص او
اتشح بالرداء بان ادخله تحت يده اليمنى والقاه على كتفه اليسرى او ادخل
منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في كميه فلا بأس **قال** او حلق ربع راسه وكذا لحيته

باس م

للذكور

اويحاجمه هذا عنده رحمه الله وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى عليه
صدقة وقال الفقيه ابوجعفر رحمه الله يحتمل انه اراد به صفحتي العنق دون
مابين الكاهل والحجم فعل الحجام والحجامة حرفته والمحجة والمحجم بالكسر قارورته
والمحجم من العنق بالفتح موضع المحجمة كذا في حقايق المنظومة قال وفي مجلس واحد
وكذلك ان قص في مجالس عند محمد رحمه الله يجب دماء اربعة عند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى ان قلم في كل مجلس يداً او رجلاً قال
اويد ورجل كذا في نسخة صحيحة بالواو والصواب بكلمة او على ما في الهداية
وغيره قال اوطاف للقدوم او للصدر جنبا نقل في النهاية عن المبسوط
انه ليس بطواف التحية محدثا اوجنبا شئ لانه لوترك اصلا لم يكن عليه
شئ فكذا اذا تركه من وجه وعن قاضي خان رحمه الله انه لوطاف تطوعا
للصدر على غير طهارة عن محمد رحمه الله انه يلزمه الصدقة وقال بعض
مشايخ العراق رحمهم الله تعالى يلزمه الدم وذكر في المحيط اذا طاف للصدر
فعلى رواية ابي حفص رحمه الله عليه الدم لان الجنابة والحدث فيما سوى
طواف الزيادة على السواء لكن قال في الاختيار شرح المختار ما يوافق
تقرير الوقاية من الفرق بين الحدث والجنابة في طواف القدوم الا انه ذكر
صاحب الهداية اذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع
ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة تامل قال اوترك اقل سبع

الفرض فيلزمه الشاة فلو رجع الى اهله اجزاه ان لا يعوده بذلك الاحرام
و يبعث شاة بخلاف ما لوترك اربعة اشواط بقي محرما كانه لم يطف اصلا
حتى لو رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام وهو محرم عن النساء
حتى يطوف قال او السعي اي بين الصفا والمروة قال او الرمي كله اي في
الايام كلها او الاول او اكثره لايخلو عن تكرار قال في الكافي ان ترك رمي جمرة
العقبة يوم النحر يجب الدية لانه كل وظيفة هذا اليوم وكذا لوترك الاكثر
منها لان الاكثر في حكم الكل قال اقل من يوم هذا قيد لقوله ستر وقوله ليس
معا قال اوحلق راس غيره سواء كان بامره الجزاء وبدونه قال وعند الشافعي
رحمه الله هذا قول القديم واما قوله الجديد فيوافق للحنفية قال اودل عليه
لكن يشترط ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يصدقه في الدلالة
وان يتصل القتل بهذه الدلالة وان ياخذ المدلول الصيد وقت احرام
الدال لا بعد احرامه وان ياخذه قبل ان ينقلب عن مكانه قال مسرولا
في الصحاح سرولته البسته السراويل فتسرول وحمامة مسرولة في رجلها ريش
قال هديا اي اذا بلغت قيمته هديا قال اوصام عن طعام كل مسكين الظاهر ان
يقول اويصوم لانه عطف على قوله يشتري وكذا في قوله وان فضل عن
طعام اقل كل مسكين جزاءه والمناسب فضل اقل من نصف صاع من بر
اوصاع من تمر اوشعير يوما فان فضل الطعام اقل من ذلك فيخير ان شاء

رمي م

وما صار الى الشاة اذا اختار الصيام يقوم الطعام ثم يصوم عن كل نصف صاع م

كما م

تصدق بذلك الفضل او صام عنه يوما كاملا كما لو لم يبلغ الطعام نصف
صاع بان كان المقتول عصفورا ولم يبلغ قيمته الا مدا من الطعام يطعم
ذلك او يصوم يوما كاملا **قال** وفى اليربوع جفرة الخ اليربوع نوع الفارة
الوحشية والجفرة بفتح الجيم الانثى من ولد المعز بلغت اربعة اشهر والنعامة
بالفارسية شترمرغ **قال** ومن قتل منكم متعمدا اى ذاكرا لاحرامه عالما بانه حرام عليه
قتل ما يقتله والاكثر على ان ذكره ليس لتقييد الجزاء فانه يجب الضمان على المخطى
ايضا بل لقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وبرفع الجزاء والمثل قراءة الكوفيين
ويعقوب بمعنى فعليه او فواجبه جزاء مماثل ما قتل من النعم والظرف لا يتعلق بجزاء
للفصل بالصفة بينهما وقرأ الباقون على اضافة المصدر الى المفعول او اقحام مثل
والمعنى فعليه ان يجزى مثل ما قتل قوله يحكم به صفة جزاء او حال من الضمير
فى خبره او منه اذا اختصوا برفعه بخبر مقدر وكان التقويم يحتاج الى نظر
واجتهاد تحتاج المماثلة فى الخلقة والهيئة اليهما فان الانواع تتشابه كثيرا او
هديا حال من الهاء فى به او من جزاء وان نون لتخصصه بالصفة وبالغ الكعبة
وصف هديا لان اضافته لفظية ومعنى بلوغه الكعبة ذبحه بالحرم وقوله او كفارة
عطف على جزاء ان رفعته وان نصبته فخبر محذوف كانه قيل او الواجب عليه
كفارة وطعام مساكين عطف بيان او بدل منه او خبر محذوف اى هى طعام
وقرأ نافع كفارة طعام بالاضافة للتبيين او عدل ذلك صياما معناه او ما ساواه

من

من الصوم فيصوم عن طعام كل مسكين يوما لان اتلاف الكل يوجب
ضمانه فاتلاف البعض يوجب ضمان البعض كما فى حقوق العباد **قال**
وبنتف ريشه وقطع قوايمه الخ لا يخفى ما فى الكل من نشر الضماير واغلاق
فى اداء المرام اذ المعنى عليه انه لو نتف ريش صيد طاير او قطع قوايم صيد
فخرج من حيز الامتناع بالطيران او بالعدو او بالدخول فى الجحر فعليه قيمة الصيد
او كسر بيضا فعليه قيمة البيض وان خرج من البيض فرخ ميت فقيمة الفرخ
ولو حلب صيد الحرم فعليه قيمة اللبن وفى قطع حشيش الحرم او شجره
قيمته ثم انه ذكر فى المغرب حلب الناقة حلبا بالتحريك وفى الصحاح الحلب
متحركا لا غير اللبن المحلوب وفى الصحاح الحشيش ما يبس من الكلاء
ولا يقال لرطبها حشيش فقول المصنف الا ما جف متعلق بالشجر لا غير
قال الا فى قسم واحد وهو شجر نبت بنفسه وهو من جنس ما ينبته الناس
او كان من غير جنسه وكل شجر نبت بنفسه وكان من جنس ما ينبته الناس
قال الا الاذخر بكسر الخاء المعجمة والهمزة حشيشة الرايحة يسقف بها البيوت
فوق الخشب **قال** وان قلت اى الصدقة بان كانت كفا من الطعام **قال** نقل
غراب المراد به الابقع الذى ياكل الجيف ويخلط النجس بالطاهر فى التناول
قال وحداة فى الصحاح الحداة الطاير المعروف ولا يقال الحداة و
جمعها حداء مثل عنبة وعنب فى المغرب وقد تفتح وهى بالفارسية موشگير

وجوه الاصل [illegible]

الكل م

وفيما سوى ذلك يجب التقويم ويجابه كل شجر انبته الناس وكان من جنس ما ينبته الناس م

طيبة م

علی ما فی المهذب قال والبط الاهلی ای الذی یکون فی المساکن والحیاض واما
البط الذی یطیر فهو صید قال ومن دخل الحرم بصید وهو حلال ارسله
وهو فی یده ورد بیع ما باعه فی الحرم ان کان قایما وان کان فایتا فعلیه
الجزاء قال من ارسل صیدا فی ید المحرم الخ ای نوع من المحرم صیدا واقعا
فی یده وترکه حتی ذهب فان کان المحرم اخذه فی حال الاحرام لا یضمن
المرسل شیئا بالاتفاق وان اخذه حال کونه حلالا ضمن قیمته عند ابی حنیفة
رضی الله تعالی عنه لانه ملک الصید بالاخذ ملکا لا ملک الصید بالاخذ
ملکا محترما فلا یبطل احترامه وقد اتلفه المرسل فیضمنه وقال صاحباه لا یضمن
لان المرسل آمر بالمعروف ناه عن المنکر قال المراد بالوقت الخ المیقات هو
الوقت المحدود واستعیر للمکان ومنه مواقیت الحج وقد فعل بالوقت
مثل ذلک قال ولو ذبح محرم الخ ای لو ذبح المحرم صیدا کان ذلک الصید
حراما ولو اکل المحرم الذابح من ذلک شیئا فعلیه قیمة ما اکل عند ابی حنیفة
رضی الله تعالی عنه وقال التمرتاشی رحمه الله ان اکل الذابح منه قبل ان
یودی جزاءه دخل ضمان ما اکل فی الجزاء وان اکل بعد ما ادی فعلیه
قیمة ما اکل وقالا لا شیء علیه سوی التوبة قال عزمهما المخرج للطیبة
قال لمکی یرید الحج الی آخره اذا خرج مکی یرید الحج من الحرم فاحرم ولم یعد
قال فان دخل کوفی البستان حق العبارة بستان بنی عامر لانه المراد

باحرامه

ولم یذکر قبل ولیس البستان المطلق متعارفا فیه وانما ذکره فی الهدایة
کذلک لانه سبق ذکر بستان بنی عامر قال فان دخله التحق باهله الخ
فی الکافی وهذا هو الحیلة لمن اراد الوصول الی مکة من اهل الافاق
بلا احرام قال من دخل مکة الخ الافاقی اذا دخل مکة بغیر احرام لزمه
بسبب دخوله مکة بغیر احرام ما حجة او عمرة ثم ان حج من عامه ذلک
حجة الاسلام او الحجة المنذورة او العمرة ینوب عن الحجة او العمرة التی
وجبت علیه بسبب دخول مکة بغیر احرام حتی یسقط عنه ذلک باتیان الحج
المفروض او غیره بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دینا علیه فی ذمته
فلا یتادی الا باحرام مقصود قال مضی وقضی ولا دم الخ اما وجوب
المضی فیها فلان الاحرام عقد لازم لا یخرج المرء بعد شروعه فیه
الا بالاداء وکذلک اذا کانت مظنونة یکون مضمونا بخلاف الصلوة
والصوم واما القضاء فلانه التزم الاداء بوصف الصحة واما سقوط
الدم فلانه یقضیها کلا باحرام من المیقات فیجبر به ما نقص من حق المیقات
بالمجاوزة بغیر احرام فیسقط عنه الدم کمن سهی فی صلوته ثم افسدها
فقضاها سقط سجود السهو قال مکی طاف لعمرته الخ انما قید بالمکی لان
الافاقی یصح له بناء الحج علی اعمال العمرة فلو طاف لها اقل الاشواط یکون
قارنا فان طاف اکثر الاشواط اهل بالحج کان متمتعا وقید بالعمرة فان

المنذورة

لان احرام للحج قد تأكد وقبل تأكده يومر برفض العمرة

المكى اذا اهل فطاف له شوطا ثم اهل بالعمرة يرفض العمرة فبعد تاكده كان اولى قال رفضها اى فعليه رفضه عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه بناء على ان المكى منهى عن الجمع بين احرامين قال وعليه دم بالرفض لانه تحلل قبل اوانه لكن عليه قضاء النسكين اما الحج فلانه صح شروعه فيه ثم رفضه واما العمرة فلانه فائت الحج حكما وفائت الحج يتحلل بافعال العمرة على ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال فصارا ولا هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وقالا ان لم يقصر فلا شئ عليه قال فان طاف له المراد طواف القدوم وهو سنة قال وندب رفضها لان احرام الحج قد تؤكد بشئ من افعاله قال فائت الحج اهل الخ اصل هذا ان الركن الاصلى فى الحج هو الوقوف بعرفة ومن فاته فعليه ان يتحلل بافعال العمرة ولا دم عليه وفائت الحج محرم باحرام الحج مباشر لافعال العمرة فاذا احرم بعمرة كان جامعا وانه غير مشروع فيرفضها واذا احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين فى الاحرام وذلك باطل فيرفضها قضاء احرام الحج دافعا احرام الحج وصارت افعال العمرة رافعة لاحرام العمرة فيرفضها بعد الصحة قال او مرض او بعلة اخرى مانعة من المضى كانت سرقت نفقته او كانت امرأة فمات محرمها او زوجها قال فيبعث يحل يخرج من الاحرام ولا يحتاج الى الحلق لكن قال ابو يوسف رحمه الله تعالى ادى عليه ان يحلق فان لم يفعل فلا شئ عليه قال وكل من ادرك الهدى

بين العمرتين فعلا

باب الاحصار

ادرك

ادرك الحج اقول فى الكافى ان قدر على الحج دون الهدى جاز له التحلل وهذا لا يتصور عندهما فى المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمتى ادرك الهدى لا محالة فلا تعذر له وانما يستقيم على قول ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه لان دم الاحصار لا يتوقت عنده فيتصور ان يزول العذر فيدرك الحج ولا يدرك الهدى بان يذبح فى اول العشر فعلى هذا كان حق العبارة ان يقول الشارح فكل من ادرك الحج ادرك الهدى لا العكس قال عن ركنى الحج اى طواف الزيارة والوقوف بعرفة اما اذا لم يكن ممنوعا عن الطواف فيمكنه ان يصبر حتى يفوته الحج فيتحلل بالطواف والسعى وان لم يكن ممنوعا عن الوقوف فيمكنه ان يقف بعرفة ليتم حجه ثم يحلق فيتحلل قال فاحج اى امر غيره ليحج عنه قال ان دام عجزه هذا فى الحج الفرض فان عجزه لمعنى لا يزول كالزمانة صح الاداء بالنائب مطلقا وان كان لمرض يرجى زواله فان استمر المرض الى الموت صح الاداء بالنائب مطلقا والا فعليه حجة الاسلام والمودى تطوع وفى حج التطوع يجوز الانابة حالة القدرة قال ومن حج عن آمريه اى حل بحجة عن الآمرين فهى عن الحاج ويضمن النفقة ولو عين احدهما قبل الطواف والوقوف صح ذلك عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى خلافا لابى يوسف رحمه الله تعالى قال ولا يجعل عن احدهما الخ ثم لا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك لانه وقع عن نفسه

الحج ادركه

فلا يقدر على جعله لغيره قال عن منزل آمره الخ هذا عند ابي حنيفة رحمه الله
لان القدر الموجود من السفر قد بطل في حق احكام الدنيا وتنفيذ الوصية
من جملتها فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج وقال صاحباه
ان سفره لم يبطل لقوله عليه الصلوة والسلام من مات في طريق الحج كتبت له
حجة مبرورة في كل سنة فاعتبرت الوصية من ذلك المكان قال يتنفذ من ثلث الكل
لانه هو المحل لنفاذ الوصية وعند محمد رحمه الله ان بقي شيء الخ انما كان
ذلك اعتبارا بتعيين الموصي اذ تعيين الوصي كتعيينه ولو عين الموصي مالا
ودفعه الى رجل ليحج عنه ومات فهلك ذلك المال في يد النائب لا يوخذ شيء
من تركة الموصي فكذا اذا عينه الوصي ثم بيان المسئلة اذا اوصى رجل ان
يحج عنه فمات ذلك الرجل وترك اربعة الاف درهم فاخذ الوصي الفا ودفعه الى الذي
يحج عنه فمات او سرقت نفقته في الطريق ففي قول ابي حنيفة رضي الله عنه
يحج عنه بثلث ما بقي من التركة وهو الف درهم فان سرقت ثانيا يوخذ ثلث
ما بقي مرة اخرى هكذا يوخذ وعند ابي يوسف رحمه الله يوخذ ما بقي من
ثلث جميع المال وذلك ثلثمائة وثلثة وثلثين وثلث درهم وذلك لان
ثلث اربعة الاف الف وثلثمائة وثلثة وثلثون وثلث درهم فلما دفع الوصي
من هذا المجموع الفا الى من يحج عنه بقي هذا المقدار فيحج به فان سرق
ثانيا لا يوخذ مرة اخرى وفي قول محمد رحمه الله اذا بقي شيء مما دفع من الالف

الى الاول يحج به والا بطلت الوصية اذا سرقت الالف التي دفعها بطلت
الوصية قال اذا شهدوا عشية يوم الخ في المحيط وفي غيره ولو شهدوا في
صبيحة يوم عرفة انهم راوا الهلال قبل عدة الثلثين بيوم وهذا يوم النحر
وهم عدول لا تقبل شهادتهم وكذا لو شهدوا بذلك في اخر يوم عرفة في
ساعة ان طلب الامام المسلمين ان ياتوا عرفة فيقفوا بها لم يدركوها
حتى يطلع الفجر لا يقبل هذه الشهادة وان شهدوا بذلك في اول الليل
او في عشي اليوم الذي هو يوم عرفة وكان الامام والمسلمون يقدرون
على ان يمضوا عرفات حتى يقفوا بها قبل الامام شهادتهم ولا ينبغي (الى م)
ان يقبل في هذا شهادة الواحد والاثنين ونحو ذلك في الاستحسان
قال اعتبارا بما اذا وقفوا يوم النحر اجزاهم والقياس ان لا
يجزيهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية وجه الاستحسان ان هذه
شهادة على النفي وعلى امر لا يدخل تحت الحكم ولان فيه بلوى عاما
لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بخلاف
ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه
في يوم عرفة ولان جواز المؤخر له نظير ولا كذلك جواز المقدم قالوا ينبغي
للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس انصرفوا لانه ليس
فيها الا ايقاع الفتنة فعلم ان هذا التعليل في الهداية للقياس في المسئلة السابقة

(حاشية: التروية اقول في الهداية وغيره اهل عرفة اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم م)

مع المذكور فيها الاستحسان لا القياس ثم اعلم انه ذكر في المحيط اذا
قبل الحاج يريدون الحج فابصر بعضهم هلال ذي الحجة ورد الامام شهادتهم
وعد الامام ذي القعدة ثلثين يوما ووقف يوم التاسع بعرفة وهو العاشر
في شهادة الشهود ووقف الشهود معه فحجهم تام فهم وغيرهم في الحج
سواء وان استيقنوا ان هذا اليوم يوم النحر ولو انهم وقفوا قبل الامام
بيوم ولم يقفوا معه من الغد فقد فاتهم الحج قال صورة المسئلة مشكلة
الخ اقول اذا رأى جماعة كثيرة جدا هلال ذي القعدة ولم يروا الهلال في
ليلة الثلثين بلا مانع بل في ليلة الواحد والثلثين وعدوا من ذلك
اليوم الذي وقفوا فيه على الحساب الثامن لا التاسع فينبغي ان يعتبر
بلا مانع قال على الدليل الاول وهو امكان الى آخره انت خبير بما في الكلام
من خفاء المرام اذ لم يذكر الدليلان كتاب النكاح قال النكاح
لغة الضم ثم الوطي ثم التزوج مجازا للعلاقة السببية واما تفسيره شرعا
فقال في النهاية عن وجود النكاح عند وجود شروطه وفيه تامل وزاد
في بعض النسخ او نقول عبارة عن عقد يجري بين الشخصين لارادة استمتاع
الرجل من المرأة مقصودا اقول ذكروا ان الايجاب والقبول ركن النكاح و
قسموا ايضا النكاح الى الصحيح والفاسد والموقوف فالمناسب ان يراد
بالنكاح حينئذ العقد بمعنى ما يعقد وهو مجرد اللفظين لكن بلا اعتبار

بهذه الشهادة على زعم الشارح فانه عدم ما يظهر كذبه بيقين الشهادة على روية الهلال اذ لم ير الهلال بعد الثلثين م

عبارة م

الارتباط

الارتباط الشرعي لانه معتبر في الصحيح فقط وقد شاع ايضا في عباراتهم
ينعقد النكاح بالايجاب والقبول فالظاهر ان المراد بهما نقل في المضمرات
والنهاية عن بعض المشايخ ان النكاح عبارة عن معنى شرعي يثبت في
المحل وقولنا زوجت وتزوجت آلة انعقاد ذلك المعنى والارتباط
الشرعي يحتمل ان يكون حقيقة او حل الاستمتاع في المرأة مطلق غير
مقيد بشخص فبسبب العقد يرتبط بتمكين الزوج ويتقيد به والاظهر انه
مجاز باعتبار ان المقصود انعقاد الزوجين كانعقاد الغنمين بالحبل
قال موضوع لملك المتعة اللام لام الغرض لا لام الموضوع له والمتعة اسم لما
يتمتع به قال لكن النكاح الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط فعلى هذا
يكون حمل العقد على ضمير النكاح مسامحة مبالغة في مدخلية هذا الجزء
قال في فصل النهي كالبيع الى آخره عبارة التوضيح النهي كالبيع الى آخره
عبارة التوضيح النهي اما عن الحسيات او عن الشرعيات والمراد
بالحسيات ما له وجود حسي فقط والمراد بالشرعيات ما لها وجود شرعي
مع الوجود الحسي كالبيع فان له وجودا حسيا فان الايجاب والقبول
موجودان حسا والشرع يجعل لهما حكما شرعيا قال لا ان البيع هو مجرد ذلك
المعنى لا يخفى ان المعنى الشرعي والارتباط الذي هو جزء صوري للعقد هو
الشرعي الثابت في المحل على ما سبق من النهاية والمضمرات تامل ومما يجب التنبيه

عين المغني م

لِهِ ان النكاح فرض كفاية على ما في الكافي وبالنظر الى كل احد حالة الاعتدال
سنة مؤكدة وحالة التوقان والاشتياق الى النساء واجب وحالة خوف الجور
مكروه على ما في شرح المختار قال ينعقد بايجاب وقبول اي ملفوظين صورة
او تقديرا كان يقول رجل تزوجتُ هذه او من وُكِّل امرأة تزويجها من نفسه
قال تزوجت هذه او ولي الصغيرين او وكيل الجانبين قال زوجت هذه
من هذا فانه لا يحتاج في هذه الصور الى قبول على ما في المضمرات وعن
قال او ماض ومستقبل نحو ان يقول اخطب تزوجني ابنتك فيقول الاب
زوجتك او يقول رجل لامرأة اتزوجك على كذا فقالت المرأة قد زوجتك
نفسي فالعقد جائز وان لم يعلما معناه هذا رأيته على الهداية والظاهر انه
ليس قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى لانه قال في قاضي خان رجل تزوج امرأة
بالعربية ان لم يعلما ان هذا اللفظ ينعقد به النكاح فهذه جملة مسائل الطلاق في
والعتاق والتدبير والنكاح والخلع والابراء والبيع فالطلاق او العتاق والتدبير
واقع في الحكم فينبغي ان يكون النكاح كذلك لان العلم بمضمون اللفظ انما
يعتبر لاجل القصد ولا يشترط فيما يستوي فيه الجد والهزل اقول فيه تامل قال والآخر
بالمستقبل الامر فيه انه ذكر في شروح الهداية قوله زوجني توكيل فلا يكون شطرا
للعقد ويكون قول الوكيل زوجت بمنزلة شطري العقد فيحتاج الى قوله زوجني
تامل قال بخلاف البيع الى آخره فانه ذكر في بيوع المحيط الواحد لا يصلح عاقدا

بنت عمي م

من الجانبين في عقود المعاوضات لما فيه من رجوع الحقوق المتضادة الى
الواحد فانه يصير مطالِبا ومطالَبا ومسلِّما ومتسلِّما ولان المعاوضة توجب
يوجب حقا لكل واحد من المتعاقدين على صاحبه فالواحد اذا صار بايعا
ومشتريا واجب الحق على نفسه وانه محال والقياس في الاب كذلك حتى
لا يجوز بيع الاب من ابنه الصغير وشراء مال الصغير لنفسه الا انهم استحسنوا ذلك
وجوزوا ذلك وطريقه ان يجعل رسولا عنه في التصرف وامكن جعل الاب رسولا
عنه لانتفاء التهمة بسبب كمال الشفقة وعبارة الرسول عبارة المرسل فصار العقد
قايما بعبارتين معنى كان الاب باع من ابنه وهو بائع ثم تحمل العهدة عليه
بحكم الابوة لعجزهما فلا يودي الى يودي الى التضاد في الاحكام الا يرى لو
بلغ الصغير كانت العهدة عليه بخلاف الوكيل لانه لم يوجد في حقه سبب تحمل
العهدة سوى العقد واختلف المشايخ انه هل يشترط اي الايجاب والقبول
فالصحيح انه لو قال بعت من ولدي او اشتريت من مال ولدي فانه يتم
العقد بقوله فظهر ان كلام الشارح ليس بمطرد قال بلا يتم هذا الحكم العرفي لكن
الاحتياط ان يقول بالمتيم على ما في المضمرات وينبغي ان يعلم ان قوله دختر خود
مراد اهل استخبار فلا ينعقد النكاح بمجرد قال دادم ما لم يقل الخاطب پذيرفتم
بخلاف قوله دختر خويش را مراده فانه توكيل ينعقد بمجرد قوله دادم على ما
في المضمرات لكن المحيط نقل عن الامام النسفي ان دادي ايضا امر والله اعلم

الاب م
عبارة م

انه لابد من لفظ بزنى عند الامام النسفى فلا بد منها حتى يصير النكاح صحيحًا
اتفاقا ولو قال لامرأة زوجت نفسك منى فقالت المرأة قبلت ينعقد النكاح
وكذا لو قال جعلت نفسى زوجة لك اما لو قال لها بالفارسية خويشتن بزنى بمو
دادم فقالت قبلت لا يصح كذا فى الخلاصة وغيره وكان وجه ذلك ان التاء
فى الزوجة للمبالغة لا للتانيث او لتانيث النفس فان الزوج بمعنى القرين
على ما فى الاساس وقد قال ائمة الادب بجعل الجامد كالمشتق للاستعارة
بمعنى الفعل كالاسد بمعنى الجرى وفى الذخيرة ان لفظ الزوجة يقع على
الرجل والمرأة واما لفظ زن بالفارسية لا يطلق الا على الزوجة تامل
قال لا بقولها مازن وشوئيم الظاهر انه ليس قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى
بل فيه اختلاف المشايخ المتاخرين رحمهم الله تعالى لكن المختار انه ليس
بنكاح على ما فى الخلاصة وهو المفهوم من المحيط الا انه قال فى قاضيخان
لو قال ذلك على سبيل الاخبار عن عقد ماض بينهما عقد لا يكون نكاحًا
وان اردت انه زوجها واقر الرجل انها امرأته يكون اقرارهما بذلك
انشاء النكاح فهو نكاح قال لا بلفظ اجارة واعارة وكذا الاباحة والاحلال
وفى الخلاصة بكل لفظ لا ينعقد النكاح ينعقد الشبهة حتى يسقط الحد ويجب
الاقل من المسمى ومن مهر المثل قال وما وضع لتمليك العين الخ نقل عن الناطفى
انه لا ينعقد النكاح بلفظ الشركة وان كانت للتمليك لانها تمليك البعض دون

ولم يكن بينهما م

تزوج

تزوج النصف ثم قال فيه نظر لان المرأة لا تتجزى فى محلية النكاح فكما لو اضاف
الطلاق الى نصفها يقع تمام الطلاق فكذا النكاح قال خالصة فى عدم وجوب
المهر لا يخفى انه لا دلالة فى العبارة على ذلك اذ الهبة يكون بعوض وبغيره
قال او احللناهن خالصة لك لا فائدة فى تخصيص تلك النساء بهذه الموهبة
اى عدم الاحلال لاحد غير النبى عليه الصلوة والسلام واعلم انه يشترط
فى انعقاد النكاح بلفظة الهبة اذا طلب الزوج منها النكاح اذ لو طلب منها
التمكين من الوطى فقالت وهبت نفسى منك وقبل الزوج نكاحا على ما
فى خزانة المفتين وصرح به فى الاصول كالتلويح قال سامعين معا لفظهما
فى الانعقاد وبشهادة النائمين والاصمين اختلاف المشايخ رحمهم الله
لكن المفهوم من المحيط والخلاصة عدم الانعقاد الا انه قال فى القنية
الاصح انه ينعقد فى النائمين ثم يفهم الشهود كلام المتعاقدين هل
هو شرط نقل فى المحيط عن البقالى ان الظاهر الشرطية وعن النوازل
رواية محمد رحمه الله تعالى ان امكنهما ان يعبرا ما قالا جاز النكاح فى الخلاصة
اذا تزوجا بالعربية والشهود لا يعرفون العربية الاصح انه ينعقد قال
وابنى الزوجين فى المحيط ينعقد بشهادة ابنه لا منها وبشهادة ابنها
لا منه وفى الكفاية وكذا بشهادة اب الناكح قال فنكح عند فرد الظاهر فانكح
او زوج لان الناكح هو الزوج والمنكح هو المامور قال اذا كان حاضرًا ينتقل

لايكون ص

الي م

الخ احتيج الى نقل كلام المباشر الى الاب مع انه يصلح شاهدا لان الوكيل فى
النكاح سفير محض فاذا كان الاب حاضرا فهذا العقد من الوكيل صورة و
من الاب معنى فانتقل اليه صورة ايضا بخلاف ما اذا كان غايبا فانه
يكون الايجاب والقبول فى مجلس واحد ولو نقل اليه لتعدد المجلس
قال ان حضرت مُوَلِّيته المولية كالمرتبة من ولى الامر ولاه وجاز التخفيف
قال وعمة وخالته فيه انه لا يتناول ظاهرا عمة الاب او الام او خالتهما
بخلاف عبارة المختصر وبنت زوجة وطيت وكذا بنت اولادها على
ما فى خزانة المفتين وفى تحريم البنت بمجرد الخلوة بالام اختلاف المشايخ
رحمهم الله تعالى على ما فى الخلاصة وغيره وذكر فى الفصل السابع عشر
من الاستروشنى ان الخلوة يوجب حرمة المصاهرة عند ابى يوسف
رحمه الله تعالى حتى لو خلا بامراة يحرم عليه امها وبنتها وعندهما لا يحرمان
وجعل فى باب المهر من الكافى حرمة البنات من الاحكام التى ليست للخلوة
فى مقام الوطى قال وزوجة اصله القريب او البعيد لكن بالنكاح الصحيح
على ما فى المضمرات وغيره قال وكل هذه رضاعا لا يخفى انه لو اخر عن
قوله وفرع مزنيته الى آخره لكان اولى لانه صرح فى القنية بانه يحرم
عليه فرع المزنية رضاعا والمعنى الفقهى يقتضى ان يكون اصل المزنية
رضاعا فى حكمه وكذا فرع الممسوسة والماسة والمنظور الى فرجها الداخل

بشهوة

بشهوة واصلهن رضاعا اذ الزنا والمس والنظر فى المعنى الوطى الحلال
فى حرمة المصاهرة وفى الخلاصة انه لو ارضعت المزنية لا بلبن الزانى يحرم
الولد عليه كما يحرم بنتها قال وفرع مزنيته سواء كان الفرع من الزانى او لا
قالوا الوطى يحرم من حيث انه سبب الولد لا من حيث انه زنا قال وممسوسة
اذا كان المس وراء الثوب ان كان يجد لين بشرتها وحرارة بدنها يقع
حرمة المصاهرة والا فلا ويشترط ان لا يكون الانزال عقيب المس ولو انزل
لا يثبت الحرمة قال وماسته تاويل المسئلة اذا صدق الرجل انه مسه عن
شهوة ولو كذبها ولم يقع فى اكبر رايه انها فعلت ذلك عن شهوة ينبغى
ان لا يحرم عليه امها وبنتها كذا فى النهاية قال ومنظور الى فرجها الداخل
الخ ولا يتحقق ذلك الا عند اتكائها وكذا النظر الى ذكر الرجل يحرم واعتبر
فى الخلاصة النظر الى الشق على الاصح وقال النظر الى الدبر غير محرم
قال ان ينتشر آلته او يزداد الخ لكن فى الشيخ والعنين ان يتحرك قلبه
على ما فى المحيط وكثير من المشايخ رحمهم الله تعالى لم يجعلوا الانتشار شرطا
فى حد شهوة الكل لكن مختار الهداية والكافى ما اختار الشارح رحمه الله تعالى
واعلم انه لو قبلها او لمسها او نظرها الى فرجها ثم قال لم يكن عن شهوة
فقد ذكر الصدر الشهيد رحمه الله انه يفتى فى القبلة بالحرمة ما لم يتبين انها
بغير شهوة وفى اللمس والنظر بعدمها الا اذا تبين انها بشهوة ويؤيده

ان محمدا رحمه الله فى اى موضع ذكر التقبيل لم يقيد بالشهوة والمس والنظر
قيد هما بها وفى بيوع العيون بخلاف هذا ومن المشايخ من قال القبلة
على الفم لا يصدق فيها انها بغير شهوة بخلاف القبلة على الذقن او
الخد او الراس وكان الشيخ ظهير الدين رحمه الله يفتى بالحرمة فى القبلة
على الفم والخد والذقن والراس وان كان على المقنعة كذا يستفاد من
المحيط وفى الخلاصة لو اخذ ثديها لا يصدق فى انه عن غير
شهوة قال اعلم ان بنت تسع سنين الخ حكى عن الشيخ الجليل ابى بكر محمد
بن الفضل رحمه الله تعالى ان بنت تسع سنين مشتهاة من غير تفصيل وبنت
خمس لم يكن مشتهاة وبنت ما بينهما ان كانت غلبة ضخمة مشتهاة وما لا فلا
وقال الفقيه الليث المشايخ يتكرون فى الثمان والتسع والغالب انها لا تشتهى
ما لم تبلغ تسع سنين وقال الصدر الشهيد رحمه الله وعليه الفتوى وحكى
عن الشيخ ابى بكر رحمه الله هذا ينبغى للمفتى ان يفتى فى السبع والثمان انها
لا تحرم الا اذا بلغ السايل انها غلبة ضخمة فح يفتى بالحرمة وفى البقالى عن محمد
رحمه الله تعالى ان بنت سبع او ثمان اذا كانت ضخمة سمينة يثبت به الحرمة كذا
فى المحيط والذخيرة قال والجمع نكاحا هو مفعول مطلق اى جمع نكاح او تميز
من مفعول مقدر للجمع قال وعبارة المختصر الخ اى احسن من عبارة المتن اذا المتبادر من المتن
حرمة الجمع بين العدتين ومجرد الجمع بين الوطئين بملك يمين مع ان النكاح

حرام

حرام جمعه مع الوطى ملكا قال نكاح امرأة ابيهما فرضت الى اخره تزوجت
امرأة ثم بنت سيدتها لم يجز فى الجامع وفى الزيادات يجوز وقوله فى مختصر القدورى
ولا يجوز الجمع الخ فى الحرمة المؤبدة وانها موقتة يزول بزوال ملك اليمين
كذا فى الفتية واعلم انه لو زوج كل واحد من رجلين بنته من الآخر فنكح ثالث
البنتين فالظاهر جواز النكاح مع انه لو فرضت كل من البنتين ذكرا لم يجز
له نكاح الاخرى لانها منكوحة ابيها لكن ذكر فى الكافى قال زفر رحمه الله تعالى
لا يجوز ان يجمع بين امرأة وبنت زوج لها كان من قبل لان ابنة الزوج
لو قدرتها ذكرا لم يجز له التزوج بامرأة ابيه قلنا الشرط ان يتصور ذلك
من كل جانب لان حرمة الجمع لصون القرابة عن القطيعة وهذا انما يتحقق
اذا تحقق الحرمة من الجانبين فان قيل بينهما محرمية بالمصاهرة فيحرم
الجمع كما لو كان بينهما محرمية نسبا او رضاعا قلنا المحرمية عبارة عن حرمة
التناكح من الجانبين ولم يوجد هنا فالظاهر من هذا الكلام ان لا يجوز هذا
النكاح فانه يتحقق فيه حرمة التناكح من الجانبين كما فى الاجنبيين ولو بالصهرية
فان قيل ذكر فى المحيط والذخيرة كل امرأتين لو صورت كلا منهما ذكرا
لم يجز النكاح بينهما بنسب او رضاع لم يجز الجمع بينهما قلنا ذكر بعده ايضا
الاصل فى ذلك ذواتى رحم محرم وهناك الحرمة ثابتة من الجانبين و
كل امرأتين فى معناهما يثبت الحكم فى حقهما وما لا فلا كامرأة وبنت

كما فى الاختين نسبا اورضاعا

زوج لها ثم انه خصص في العمان القاعرة بالنسبة فقط واعترض على اعتبار
الرضاع عينة بانه لو فرض المرضعة ذكرا جاز له التزويج بالرضيعة اقول الجواب
انه لو فرض ذلك لكن بعد اعتبار الرضاع وتحققه لكان هذا الذكر زوج
المرضعة وحرم بحرم النكاح تامل قال وسنى الاولى انما قيد به لانه لو علم ان واحدة
منهما اولى بطل نكاح الثانية قال نصف مهر اى الاقل من نصفي المهرين لان
فيه يقينا كذا في الكافي قال وقد فارق الاولى اى وقعت الفرقة بينه وبينهما
بسبب مضاف الى الزوج بينهما وهو التحصيل فصار كالطلاق قبل الوطى
فكان لها نصف قال صح نكاح الكتابية في المضمرات الكتابية هي النصرانية
واليهودية والمجوس على قول الاكثرين ليسوا من اهل الكتاب فلذا لا ينكح
نساءهم وفي شرح البخاري ايضا في باب تعليم الرجل امته واهله المراد بالكتاب
التورية والانجيل حيث تطلق اهل الكتاب قال والصابية المومنة الخ من صبا
اذا خرج من الدين ثم الوصف للتوضيح والتفسير لا للتقييد على مذهب ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه ذكر في حقائق المنظومة الاختلاف بناء على انه
وقع عنده انهم قوم من النصارى يقرءون الزبور ويعظمون بعض الكواكب
كتعظيمنا القبلة وابو يوسف ومحمد رحمهما الله يقولان تعظيمهم للكواكب
عبادة لها منهم وقيل بسبب دينهم دين النصارى الا ان قبلتهم مهب
الجنوب منتصف النهار ويزعمون انهم على دين نوح عليه الصلوة والسلام نعم

المهر ٥

في الغرر على مذهب الشافعي رحمه الله الصابئون فرقتان فرقة يوافق
النصارى واخرى يخالفهم فيقول الفلك حي ناطق ويعبد الكواكب السبعة
ويضيف الآثار اليها وينفي الصانع المختار وفي الكشاف هم عدلوا عن
النصرانية واليهودية وفي طلبة قيل هم بين المجوس والنصارى وفي مقدمة
شرح البخاري هم من اهل الكتاب وقيل من النصارى يخالفهم في اشياء
من اليهودية فكانهم خرجوا من الدينين يزعمون انهم على شريعة نوح
وادريس وابراهيم عليهم السلام تامل قال يصح عند ابي حنيفة رحمه الله
لكنه يكره والمختار قولهما من عدم الصحة على ما في الحقائق قال فقبل
هذا الى آخره هذا القيد هو المشهور من المذهب تامل قال ونكاح المحرم
اي يجوز للمحرم والمحرمة ان يتزوجا حالة الاحرام وعند الشافعي رحمه الله
لا يجوز كما انه لا ينكح عنده الولي المحرم موليته قال المراد بطول الحرة الى
آخره الطول في اصل اللغة الفضل ويفسر في الآية بزيادة في المال وسعة
يبلغ بها نكاح الحرة اي بالغنى ويكون الحرة تحته وفيه نظر ومحل ان ينكح
نصب او جر على حذف الجار او اضماره وهو كلمة على او الى اي من لم يجد
الطول الى الحرة واما قولهم طول الحرة فمتسع فيه كذا في المغرب قال وفيه
خلاف الشافعي رحمه الله تفصيل مذهبه انه لا ينكح الحر الامة الا بشروط
ان لا يكون تحته حرة او امة وان لا يقدر على نكاح حرة يصلح للاستمتاع لعدم

الطلبة ٥

على الرد او ٥

الصداق او لعدم الحرة بالكلية هناك وان يخاف الوقوع فى الزنا وان يكون
الامة مسلمة وان يحتمل الامة الوطى قال وللعبد نصفها اى لا يجوز للعبدان
يتزوج اكثر من اثنين والمكاتب والمدبر وابن ام الولد فى هذا كالعبد قال
وحبلى من زنا الخ وعند ابى يوسف رحمه الله النكاح فاسد وكذا الخلاف
لو زوجت نفسها من الزانى ولم يقر بان الحمل منه فان افرضح النكاح والوطى
معا عندهم على ما فى شروح الهداية اى يجوز نكاح امته وطيها سيدها قال
ويستحب للمولى ان يستبريها فللزوج ان يطأها قبل ان يستبريها عند
ابى حنيفة رحمه الله تعالى وابى يوسف رحمه الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى
لا احب له ان يطأها حتى يستبريها وقيل لا خلاف فى الحقيقة لانهما قولان
بعدم وجوب الاستبراء وهو يقول باستحبابه كذا يستفاد
من الكافى وغيره قال والمجوسية الخ هم القايلون بالاصلين النور فاعل
الخير والظلمة فاعل الشر ويعبرون عنهما بقولهم يزدان واهرمن و
الوثنية عابد الوثن اى الصنم ذى الخشبة من الحجر وغيره قال او فى عدتها
ان كان من طلاق باين لم يجز نكاحها عنده وقالا يجوز او من رجعى
لم يجز اتفاقا قال صورة المتعة ان يقول الى آخره او يقول لامرأة خذى
هذه العشرة لا تمتع بك او لاستمتع بك اياما او متعينى نفسك اياما او
عشرة ايام او لم يقل اياما والفرق بينه وبين الموقت ان يذكر لفظ التزويج

نكاح فى الموقت مع ذكر
...قيت ولفظ المتعة فى
...المتعة كذا فى النهاية وذكر
فى الكافى النكاح م

فى الموقت اذ الموقت غير المتعة وان اتى بلفظة النكاح اذ المتعة عقد
تمليك البضع فى مدة مقدرة والعبرة للمعانى لا للالفاظ وفى النهاية
الجزرية المتعة النكاح الى اجل معين وفى مقدمة شرح البخارى نكاح
المتعة تزويج امرأة الى اجل معين وما نقل بعض الحنفية عن
مالك رحمه الله من اباحتها فخطأ ثم فى نكاح المتعة لا ميراث ولا طلاق
ولا عدة قال وله الاعتراض هنا قال فى النهاية اى له حق الفسخ ما
لم تلد كذا فى فتاوى قاضى خان رحمه الله والخلاصة ثم نقل عن المبسوط
خلافه واختار الاولى صاحب الكافى وقال تلك الفرقة ليست بطلاق
لانه تفريق على سبيل الفسخ لاصل النكاح والطلاق تصرف فيه وما يكون
فسخا فيه لاصله لا يكون تصرفا ولا مهر لها ان لم يدخل بها وان دخل
فلها المسمى قال وعليه فتوى قاضى خان رحمه الله ينبغى ان يعلم ان الليس
خاصا به قال فى الكافى وبه اخذ كثير من مشايخنا رحمهم الله تعالى
وذكر فى المضمرات والظهيرية انه المختار ونقل فى تلك الكتب وغيرها
عن الامام شمس الائمة السرخسى رحمه الله انه الاحوط ونقل فى حقايق
المنظومة عن الامام صدر الاسلام رحمه الله تعالى انه المختار وفى خزانة
المفتين الفتوى عليه فى زماننا قال بلا صوت هذا التقييد والتفصيل فى
الهداية مذكور بقوله قيل لكن قال فى النهاية الصحيح التفصيل فى الضحك

باب الولى والكـ...

واختاره فى البكار صاحب الخلاصة وخزانة الفتاوى قال هو الصحيح فيه
احتراز عن قول بعضهم من اشتراط ذكر المهر ايضاً لكنه قال فى الكافى
الصحيح انه ان زوج الاب والجد فذكر الزوج كاف وان كان غيرهما
لا بد من ذكر المهر ايضاً قال فسكتت او ضحكت او بكت بلا صوت قال واذا
بلغ اليها الخبر ثم المخبر ان كان فضولياً يشترط العدد والعدالة عنده خلافاً
لهما او رسولاً من الولى يشترطان اجماعاً قال او ولى بعيد اولى ليس بولى
لكفر او رق قال او تعنيس يقال عنست المرأة بالتخفيف وبالتشديد مع
فتح العين وضمها اذا لبثت زماناً بعد ان بلغت حد التزويج ولا تزوج
كذا فى المهمات فى مذهب الشافعى رحمه الله تعالى لكنه فى المغرب عن
الاصمعى انه لا يقال الا بالتشديد وبالضم قال او زنا هذا عنده خلافاً
لهما وفى الكافى فان خرجت واقيم عليها الحد فالصحيح ان لا يكتفى
بسكوتها وكذا اذا صارت الزنا عادة لها قال وللولى الى آخره اى لا يجوز
اقراره بالنكاح على موليته عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى خلافاً لهما وكذا
اقرار المولى بنكاح عبده اما اقراره على امته جاز اجماعاً من الحكام
الصغار قال بخلاف المعتقة والفرق ان البكر تريد الزام الفسخ والمعتقة
تريد دفع زيادة الملك فان طلاق الامة ثنتان والجهل عدم اصلح يصلح
للدفع لا للالزام هذا هو المشهور فى كتب الاصول وقال الشارح رحمه الله

فى التوضيح هذا احسن لان البكر قبل البلوغ لم تكلف بالشرايع لا سيما فى
المسايل التى لا يعرفها الا حذاق الفقهاء واعلم انه ذكر فى اكراه التلخيص
الجهل باحكام فى دار الاسلام قبل وقوع الحاجة اليها عذر وكذا بعد
وقوع الحاجة عذر اذا لم يمكنه التعلم كالحربى اذا اسلم فى داره ولم يعرف
وجوب الصلوة قال لانها لا تتفرغ الخ تقرير القوم ان جهل البكر بالخيار
ليس بعذر لاشتهار العلم فى دار الاسلام وعدم المانع فى جانبها بخلاف
الامة فان اشتغالها بخدمة السيد مانع وعلى هذا لا يرد الاعتراض بان
البكر قبل البلوغ لم تكلف الشرايع سيما المسايل الخفية كذا فى التلويح قال قلنا
اذا راهق الصبى الخ الجواب لا يدفع السوال اصلاً اذ لا كلام فى وجوب الايمان
بل فى الشرايع والمسايل كالخيار مع ان يكون الفرق بين المراهقة والمراهق
قال ولا يبقيا مهما عن المجلس بل يمتد الى آخر العمر على فى الفضول قال
المراد العصبة بنفسه قد اطلق العصبة فى الهداية فيشكل بالعصبة بالغير
او مع الغير فقيدها الشارح رحمه الله تعالى بنفسه تحرزاً لكن هذا شايع فى
العصبة النسبية فينبغى ان يحمل على من لا يحتاج عصوبته الى انثى ولا فرق سواء
كانت نسبية او سببية فان مولى العتاقة مقدم على الام واخ العصبات
بقى ان التقييد بقوله ذكر خطأ لان الانثى يمكن يكون مولى العتاقة على ما
فى الخلاصة والمضمرات وهو مقدم على ذوى الارحام من جملتها الام قال

الله تعالى م

أقول فعلى هذا ينبغي يمتد خيار البكر اذا بلغ الى زمان تمكنها تعلم تلك المسئلة م

من التعلم م

أقول م

أنه يرد م

بشرط حوته الى آخره لا يخفى انه اعتبر هذا في كل من ولى امر التزويج من الام
وغيرها بالنظر الى موليته مسلمة سواء كانت ولد اللمولى اولا لكن العبارة
يوهم خلاف ذلك قال اى قدم الجد هذا انما يتصور في المجنونة والمجنون
لكن سوق الكلام في غيرهما حيث قال وللولى انكاح الصغير والصغيرة و
الولى العصبة على ترتيب الارث الا ان المجنون في حكم الصغير والاولى تركه
لما سيجئ وعلى المجنونة انتهى اللهم الا ان يقال تغيير الشارح لبيان العصوبة
وفى باب دون النكاح الا يرى الى قولنا على ما ذكر ان الابن مقدم في
العصوبة وهذا هو الوجه في تقرير القوم لترتيب ذوى الارحام كما سيجئ
قال ثم ذو الرحم ينبغي ان يحمل على معناه اللغوى بحيث يتناول اصحاب
الفرائض ثم الاقرب بعد الام البنت ثم الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن
الابن ثم بنت بنت البنت ثم اخت الاعيانية ثم العلاتية ثم الاخيافية ثم اولادهن
ثم العمات والاخوال والخالات واولادهن على هذا الترتيب كذا في
النهاية وهو موافق للخلاصة وغيرها لكن ذكر في الكافى بعد الام ثم الاخت
الى اخره بلا ذكر للبنت وهو الظاهر لان الكلام في انكاح الصغار لكن
ذكره للابن في الابن في العصبات لا للمقام الظاهر ان يقال بعد ذلك
في النهاية ثم بنت بنت الابن وقد ذكره في الظهيرية بعد بنت ابن الابن
بنت ابن البنت واعلم انه ذكر في المضمرات الفتوى على انه لا ولاية لغير

نُهنا م

الارث م

العصبات

العصبات وفى خزانة المفتين وغيره الوصى لا يملك الانكاح وان اوصى
اليه الاب ثم قاضى لا يخفى تقدم السلطان عليه قال والابعد يزوج الى آخره
اعلم ان اختيار المصنف في الغيبة المنقطعة موافق لترجيح المحيط وبه يشعر
سوق الخلاصة ايضا لكن قال في الكافى قيل ادنى مدة السفر وعليه الفتوى
وهو موافق لاختيار خزانة المفتين وتتمة الواقعات ثم اعلم ان صاحب
المحيط بعد اختياره لما اختاره قال منهم من قال الكفو لا ينتظر اياما كثيرة
قليلا فلابد من حد فاصل بينهما فقدرناه ذلك بثلثة ايام وليا لبهما وقد
اختار الولوالجى اختيار الكافى فينقل رواية اختيار المتن ثم قال وهذا اوكد
ما ذكرنا لان الكفو لا يتربص ايا اثنين بل قليله فلابد من حد فاصل
فحددناه بثلثة ايام فكان النزاع بين اختيار المحيط والكافى لفظيا ما مثل
قال والعرب بعضهم الى آخره العرب اسم لهذا الجيل المعروف من الناس لا واحد
لها من لفظه وسواء اقام بالبادية او المدينة والنسبة اليها اعرابى كذا
في النهاية الجزرية قال هو من اولاد نضر بن كنانة هذا هو المشهور لكن
الشيخ ابن الحجر ذكر ان الاكثر على انه ولد فهر وانما سميت قريش بذلك
لانه تصغير قرش وهو الجمع وقد جمعهم قصى قال وفى العجم اسلاما ذكره
في المحيط الكفاءة من وجوه الاول النسب والناس طبقات قريش والعرب
والموالى ولا يكون العرب اكفاء قريش ولا الموالى اكفاء العرب او القريش

وينتظر م

اختيار م

قال شيخ الاسلام رحمه الله الكفاءة فيما بين الموالى بالاسلام لا بالنسب و
العالم يكون كفوا للعلوية لان شرف الحسب بالعلم اولى من شرف النسب الثانى
المال الثالث الحرية الرابع اسلام الاب فى الموالى الخامس التقوى والحسب
حتى لا يكون الفاسق كفوا للعدل سواء كان يعلن الفسق اولا هكذا ذكره
شيخ الاسلام رحمه الله وذكر شمس الائمة السرخسى رحمه الله الصحيح عند ابى
حنيفة رضى الله تعالى عنه الكفاءة فى التقوى والحسب غير معتبرة وعن
ابى يوسف رحمه الله انه اعتبرها فى الحسب فقط وفسره فقال هو مكارم
الاخلاق السادس الكفاءة فى الحرف اقول ما ذكر من كون العالم كفوا للعلوية
معللا بكون العلم فوق النسب هو موافق لعامة الكتب وينبغى ان يعد العلم
مما اعتبر فيها الكفاءة حتى لا يكون الجاهل كفوا لبنت العالم كما لا يكون
الفاسق كفوا لبنت الصالح ويكون للقرشى عربى غير كفوا العلم ونعله
ويؤيده رواية المضمرات ما ذكر فى شرح الكرمانى على الهداية انه يكون عربى
مسلم كفوا للذى له آباء فى الاسلام لان تفاخر العرب بالنسب لكن ينبغى
ان يكون الاسلام منجبرا عند استواء النسب نعم ام لفظى هو انه ينبغى ان
يقدم فى العرب ليعطف عليه قوله فى العجم قال صاحب الهداية فى ولا يعتبر
العتاقة النسب فى العجم ضعيف ولذا لم يعتبر الكفاءة فيما بينهم بالنسب تامل
قال وديانة ذكر فى النهاية يعنى التقوى والصلاح والحسب ثم نقل كلام

المحيط ثم نقل عن الامام المحبوبى ان الخسيس اى الذى لا جاه له لا يكون كفوا
للحسيب اى من له الجاه والحشمة قال فى اختيار الفضلى اى الشيخ ابى بكر محمد
بن الفضل فان هذا الاختيار منسوب اليه فى قاضيخان وغيره ثم هذا
الاختيار هو المختار فانه ذكر فى الهداية الكفاءة معتبرة فى الديانة قطعا
فى قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله تعالى ذكرا انها لا يعتبر عند محمد رحمه الله
اذا كان يسخر به او يخرج الى الاسواق سكران وقال فى المضمرات اما اعتبار
الديانة فى قول ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى
الفسق المستتر لا يؤثر وقال محمد رحمه الله هو غير معتبر الا ان يكون بحيث
يسخر به والصحيح قول ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه قال المهر المعجل اى
ما تعارف تعجيله لان ما وراءه مؤجل عرفا وقوله والنفقة اى نفقة
ستة اشهر لكن القدرة على تلك النفقة انما يعتبر بالنظر الى امراة تصلح
للجماع والا فالقدرة على المهر فقط على ما فى الخلاصة واعتبر فى الملتقط ان
يكون مالكا نفقتها سنة او يدخل عليه ذلك قال انما قال المعتبر لدفع
آخره اقول ذكر فى الملتقط واحكام الصغار اذا كانت الصغيرة فقيرة و
الزوج قادر على نفقتها لا على مهرها جاز العقد فان كانت غنية لا يجوز
اذا لم يقدر الزوج على مهر مثلها الا ان يكون اشرف من وجه آخر يقابل
شرف المال او يزيد عليه شرف العلم والنسبة الى رسول الله صلى الله عليه

وسلم وكذا الكبيرة اذا زوجت نفسها ممن لا يملك مهرها الا ان له شرفا
يجوز النكاح وليس للاولياء حق التفريق لكن قال فی الولوالجی وتتمة الواقعات
الكفاءة بالمهر والنفقة معتبرة كانت موسرة او معسرة الا ان عبارة كثير
من الكتب كقاضيخان اذا عجز عن المهر والنفقة لا يكون كفوا للغنية تامل
قال هو الصحيح اى فی المذهب كذا فی المحيط ونقله فی الحقائق عن جامع
قاضيخان وقال فی الذخيرة هو الاصح لكن قول ابی يوسف رحمه الله تعالى
على خلاف قول ابی حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قال غادورايح اى
جاء غدوة وعشية وذهب رواحا فی المغرب راح خلاف غدا اذا جاء
اوذهب قال فزوجه امة عن ابی حنيفة رضی الله تعالى عنه خلافا لهما
رحمهما الله تعالى قال وان فعل غيرهما الى آخره هذه رواية لم يوجد اصلا
بل هذا النكاح لم يصح قطعا فلا حاجة الى الفسخ كذا افاد قدس سره فی التلويح
اقول ذكر فی المحيط اجمعوا على ان غيرهما لو زاد او نقص بحيث لا يتغابن
الناس فی مثله لا يجوز النكاح وذكر ايضا لو زوجها غيرهما من غير
كفو لا رواية عن اصحابنا اصلا وانما الرواية عن المتاخرين فيما اذا زوجها
غيرهما ونقص فی مهرها انه لا يجوز قال الفضلی على قياس مسئلة التقصير
فی المهر ينبغی ان لا يجوز هذا النكاح بلا خلاف وفی فتاوى ابی الليث رحمه الله
غيرهما اذا زوج صغيرة من رجل غير كفو ثم ادركت فاجازت لم يجز لان

المرأة م سواء وم

صح غدم

النكاح م

باب المهر

نكاح هولاء من غير الكفو لا يجوز قال عند الوطی الخ لا يخفى انه لو سمى ما
دون العشرة فطلقها قبل الوطی قيل تجب المتعة فينبغی ان يتعلق قوله
عند الوطی بقوله يجب هی وبقوله فالمسمى فيلزم ان يأول ويرجع ضمير
نصفه الى المذكور على التوزيع اى نصف العشرة فيما اذا سمى العشرة او ما
فوقها ثم الظاهر ان يزيد ويقول عند الوطی او خلوة صحيحة ولو اريد بالوطی
ما يتناول الخلوة على ما يجی بعد هذا واعتمد على انه يذكر فيما بعد
من ان الخلوة يوكد المهر لكان المناسب صحت خلوة ترك فی تنصيف
المهر قال تميزا وحالا عن التزويج لا يخفى ان شيئا من التزويجين المذكورين
ليس معاوضة بالعقدين ويمكن ان يقال يوخذ من الكلام تزويج مطلق
صادق عليهما اى يصح تزويج العاقدين فی هذه الصورة معاوضة بالعقدين
او يقال ويتناول كل من العقدين معاوضة بالعقدين باعتبار ان كلا
منهما يشتمل على الآخر فان كلا فی الحقيقة مهر فی الآخر ويحتمل ان يكون
معاوضة صفة النكاح اى صح فی هذه الصورة فی النكاح نكاحا معاوضة
او هی صفة مصدر فعل محذوف اى عاوض المتزوجان معاوضة و
الكلام استيناف قال اراد الوطی حقيقة او دلالة اذ ليس فی الكلام جمع بين الحقيقة
والمجاز بل عموم المجاز لا ظهر ان يراد بالوطی حقيقته ويعلم حكم الخلوة مما
يجی بعد من قوله وخلوة بلا مانع الى آخره قال ومهر درع اى كرتة وخمار اى

جميعا م

مادونها ولنصف المسمى فيما اذا سمى م

خلوة صحت م

في الفصول العمادية عن فوايد صاحبه والامام صدر الاسلام وغيره
انه لو اعطى في هذه المسئلة المهر المعجل له ان يرجع عليها بما زاد على
مثلها وينبغي ان يعلم انه لو اشترى جارية بهذا الشرط فوجدها ثيبا له ان
يردها على كل حال اقول كان الفرق ان المقصود في النكاح مجرد البضع
لا المالية الا انه اعتبر في مهر المثل البكارة لفساد المسمى او جهالته او انعدامه
فبالضرورة تقوم البضع تامل قال وثوب هروي في المغرب انه منسوب
الى هراة خراسان ونقل عن بعضهم انها على شط الفرات وعن بعضهم انها
بنواحي اصطخر وكان المراد بالثوب الهروي الكرباس والزربفت ونحوها
لكن الثوب مطلق وتامل ثم انه ذكر في شرح المختار في جهالة النوع و
الصفة كثوب يجب مهر المثل وفي تعيين النوع وجهالة الوصف مثل ثوب
هروي يصح التسمية ويجب الوسط فيه وفي الهداية ان تزوجها على ثوب
فلم يزد على ذكر الثوب لها مهر المثل اذ الثياب اجناس مختلفة ولو سمى
جنسا بان قال هروي لها الوسط وكذا اذا بالغ في الوصف اقول فلفظ
بالغ غير حسن وكانه نظر الى ان لفظ هروي وان كان بيانا للنوع لا للوصف
لكنه وصف بحسب النحو ثم انهم ذكروا في الوسط من الخادم انه ادنى الترك
واعلى الهند ولكنهم لم يذكروا في الثوب والفرس شيئا تامل قال من قوم
ابيها في الكافي والهداية يعتبر باخواتها وعماتها وبنات عمها وفي الخلاصة

وفي البيع المالية

هي الاخوات والعمات وبناتهن بلا ذكر لبنات العم وما في المحيط والاختيار
موافق للكافي بلا ذكر لبنات العمات وبالجملة ام الاب خارجة تامل وفي
الاختيار ويعتبر مهر المثل في السن والحسن والبكارة والبلد والعصر والمال
فان المهر يختلف بها فان الرغبات تختلف فان لم يوجد ذلك كله فالذي
يوجد فيه منه لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امراتين فيعتبر
بالموجودة فيها لانها مثلها وفي الصغرى المثل يعتبر بقرابة الاب كالاخت
لاب وانما يعتبر في الجمال والمال والبكارة والثيابة في بلدها وعقلها قال الظاهر
انه ليس المراد به ما يقابل الجنون بل قوة مميزة بين الحسن والقبيح او هيئة
محمودة للانسان في حركاته وسكناته والعقل يطلق عليها ايضا على
ما في التلويح اقول ينبغي ان يعتبر في مهر المثل حسن الخلق ايضا كما لا يخفى
قال فان لم يوجد منهم فمن الاجانب المفهوم من المحيط ان ذلك قول
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى واما على قول ابي حنيفة رضي الله عنه
فلا يعتبر شيء من الاجانب والفتوى على قولهما على ما في نخبة الفتاوى
قال لا مهر امها الى آخره ينبغي ان يحمل على انه لا يصح ان يعتبر الام او
الخالة مقيسا عليهما من هذه الجهة لكن لو لم يوجد من قوم ابيها تقاس
على الام او الخالة بملاحظة انهما من الاجانب فافهم قال احترازا عن
قولهما فانه اذا الى آخره الظاهر ان يقال هو انه بدل فانه الى آخره ثم

انه ذكر في الحقايق وكان ابو القاسم الصفار ياخذ في المنع من الجماع بقولهما
وفي الاخراج من بلد الى بلد اي السفر بها بقول ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه وبه يفتى وفي المحيط والذخيرة واستحسن بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى
اختياره اي الشيخ ابي القاسم هذا قال غير مقدر بالربع او الخمس او النصف
على ما نقل في المحيط عن بعضهم قال ولا خلاف في ان التخصيص الى آخره
وبمثله صرح في المصفى في كتاب النكاح على مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وفي الكرماني شرح الهداية في كتاب الحج في فصل الجناية على الصيد لكن
قال صاحب النهاية في اول باب الرجوع عن الهبة وفي كتاب الطهارة في مسئلة
ان على المراة ان تنقض ضفايرها في الغسل فقيد ذلك بقوله في الغالب قال
لا لو اجل باصل المهر يصح الصحيح انه يصح فاذا اجلت المراة مطالبة المهر
المعجل اجلا كشهر فانقضى الاجل لا يعود لها حق حبس نفسها وقال ابو يوسف
رحمه الله تعالى لو تزوجها الى الاجل ليس للزوج ان يدخل بها حتى ينقد
المهر الا اذا كان شرط الدخول في العقد قبل الاجل فله ذلك فليس لها
ان تمنع نفسها بلا خلاف واختار الصدر الشهيد رحمه الله تعالى قوله وقال
انه حسن به يفتى ثم بالطلاق الرجعي يتعجل المؤجل ولو راجعها لا يتاجل
على ما في الخلاصة وخزانة المفتين هنا والظهيرية في فصل الرجعة لكن
قال في الذخيرة لو طلق امراته طلاقا رجعيا لا يثبت حق المطالبة بالمهر

باب نكاح الرقيق والكافر

وذكر في المحيط فيه اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى قال وقيل لا وبه افتى
الفقيه وعليه الفتوى على ما في خزانة المفتين والكافي والمفاتيح لفساد
الزمان لكن ظاهر الآية يخالف ذلك حيث قال اسكنوهن من حيث سكنتم و
هذا التعليل في مقابلة النص غير مقبول ظاهرا ولذا قال في التجنيس
والفتوى على ان للزوج ان يسافر بها اذا اوفاها المعجل قال واما عند
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ينبغي ان لا يحلف الى آخره قول هذا سهو فانه
لا يحلف عنده في دعوى مجرد النكاح اما اذا ادعت المال معه يستحلف
لها عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ايضا على ما هو المشهور في الكتب
فان نكل الزوج ينبغي ان يثبت ما عينت المراة والا فمهر المثل قال واذنه
بالنكاح يعم جايزه وفاسده عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندهما
يقتصر على الجايز فلو نكحها بعد ذلك نكاحا صحيحا او امراة اخرى بنكاح
صحيح صح النكاح عندهما خلافا له قال في منزله اي منزل الزوج ولا يستخدمها
لان المعتبر في استحقاق النفقة تفويضها نفسها للقيام بمصالح الزوج
وذلك لا يحصل الا بما قلنا كذا في المحيط وينبغي ان يجعل منزل الزوج
متناولا لما اعده المولى لخلوة الزوج واعادة له ولا يلزم ان يكون
ملكا للزوج قال لا المولى امته قتلها قبله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما
الله تعالى عليه المهر لان المقتول ميت باجله وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى

الفتل فى احكام الدنيا جعل اتلافا قال بعزل باذن سيدها وعن ابى يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى ان الاذن اليها لان الوطى حقها قال ومن وطى
امة ابنه الى آخره وفى الفنية قبيل كتاب الايمان انه لا يجوز بيع هذا الولد
لانه يعتق عليه وان لم يثبت النسب كمن زنى بجارية غيره فولدت منه
ثم ملك الولد قال وان اسلم الزوجان المحرمان الخ اى زوج المجوسى امه
او ابنته ثم اسلما فرق بينهما لان نكاح المحارم له حكم البطلان عندهما
فيما بينهم ووجب التعرض بالاسلام فيفرق بخلاف العدة فانها الابتداء فى
وينبغى ان يعلم ان النكاح فى عدة الكافر فاسد عند ابى يوسف ومحمد
رحمهما الله تعالى باب القسم هو بالفتح مصدر قسم المال بين الشركاء
بمعنى عين انصبائهم ومنه القسم بين النساء واما القسم بالكسر النصيب
قال سواء اى فى استحقاق القسم وكذلك المراهقة والبالغة والمجنونة و
العاقلة والمريضة والصحيحة سواء وكذلك فى طرف الزوج المجبوب والعنين
والخصى فى القسمة بين النساء سواء لان وجوب العدل فى المؤانسة و
الصحبة دون المجامعة والمحبة وكذلك الغلام الذى لم يحتلم اذا دخل
بامرأتين فانه يسوى بينهما لان وجوب التسوية لحق النساء وحقوق
العباد يتوجه على الصبيان عند تقرر السبب اقول غير البالغ ليس اهلا
للوجوب والتكليف على ما عرف فى الاصول لكن حقوق العباد متوجهة

اليهم

ولد ولده م

وعنده لحكم الصحة الا ان المحرمية تنافى بقاء النكاح فيفرق م

المجبوب م

اليهم بان يودى وليهم فلا اثم عليهم اصلا قد ذكر فى الذخيرة وغيره و
اكثر المشايخ رحمهم الله تعالى لا يطلقون لفظ ايجاب العدة على الصغيرة
لانها غير مخاطبة لكن ينبغى ان يكتب فى الفتوى اذا وقع السوال عنها عدت
بايد داشتن اقول هذا يدل على انه قال بعض المشايخ رحمهم الله تعالى
بالوجوب على غير البالغ وان كان مذهبا مرجوحا وما يفهم من اصولهم
ان لا وجوب عليه ولذا ذكر فى فصل ما يحل به المطلقة من الهداية لا غسل
على الصبى وان كان يومر به تخلقا تامل قال كتاب الرضاع الرضاع
بالفتح فى اللغة مص اللبن من الثدى وحكى الكسر ايضا وهو من باب
علم وحكى من باب ضرب ايضا وفى الشريعة مص رضيع من ثدى المرأة
فى وقت مخصوص كذا قالوا اقول لو خلط اللبن بالماء المغلوب تعلق به التحريم
كما سيأتى فانتقض التعريف الا ان يقال ما سيأتى ليس رضاعا حقيقة لكنه
فى حكمه قال فى حولين ونصف ذكر فى اجارات القاعدى شير دادن بچه
تا انگاه كه بطعام مستغنى شود واجب است وتا غايت دو سال مستحب
وتا تمامت دو سال ونيم جائز واحكام رضاع ثابت نزديك امام اعظم
رضى الله عنه وفى الكافى انه لا يباح الارضاع بعد المدة قال وامرأة زوج
مرضعة لبنها منه انما قيد بذلك لانه لو تزوج امرأة ولم تلد منه قط ثم
نزل لها اللبن فان هذا اللبن من هذه المرأة دون زوجها حتى لو ارضعت

انه م

صبى م

مستغنى م

صبية لا تحرم على ولد هذا الزوج من غير هذه المراة على ما في المحيط وكذا
لو تزوجت بعده بزوج آخر وحبلت منه فاللبن من هذا الحبل ليس من الاول
اصلا بالطريق صبية الاولى ثم في لفظ الزوج اشعار بانه لو زنى بامراة
فولدت فارضعت بهذا اللبن فاراد الزاني ان يتزوج بهذه الصبية يجوز
على ما في خزانة المفتين لكنه قال في الخلاصة لا يجوز وزاد ولا لابنه و
اجداده واورد في المحيط هذه الرواية وعلل بوجوب البعضية بين هؤلاء
وبين الزاني حكما لم يجز ان يتزوجها فكذا لا يجوز لهؤلاء ويؤيد ذلك قوله
يحرم من الرضاع واعلم انه لو كان لامراة لبن من ولد من زوج فتزوج بعد
انقضاء العدة باخر فارضعت صبيا عند الزوج الثاني فالرضاع من الاول
ان لم يحبل من الثاني بالاجماع وكذلك ان حبلت منه ما لم تلد عند ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه على ما في المضمرات قال قلنا المراد ما اذا كانت الى اخره في
استخراج ذلك المعنى من العبارة خفاء بحسب العربية اذ قوله رضاعا اما قيد
لنسبة الام او لنسبة الاخت والاخ او لكليهما لا لاحدهما على التعيين تامل
قال ويحل اخت اخيه رضاعا لكن بشرط ان لا يجمع الاخت للزوجة مع الرجل
او اخيه الراضع في ثدي فانه قال في الخزانة حرم عليه اي على الرضيع
من تقدم من اولاد المرضعة او تاخر قال ورضيعا ثدي مبتدا خبره قوله كاخ
ولخت وحكم خلط لبنها الى اخره نقل في المبسوط عن ابي يوسف رحمه الله تعالى

صبية م

ولا لابيه م

فلما م

ما يحرم من النسب

الدواء سواء كان اللبن غالبا او مغلوبا

انه اذا خلط الدواء بلبن المراة فغير اللون او الطعم فقط حرم وان غيرهما
في اللبن لم يحرم وعن محمد رحمه الله تعالى انه اذا لم يغير لا الدواء من ان
يكون لبنا يثبت به الحرمة وقال اذا خلط اللبن بالطعام فان كانت النار قد
مسته وانضج الطعام حتى تغير لا يثبت به الحرمة وان غلب اللبن فعلى
قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يثبت به الحرمة وعلى قول ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه لا يثبت وقيل شرط عنده ان لا يتقاطر اللبن عن الطعام
وقيل لا يثبت به الحرمة على كل حال وفي النهاية قيل اذا خلط اللبن بالماء و
او الدواء لا يثبت الحرمة على كل حال عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه قال
لا يتعلق به حرمة الرضاع قوله عللوا ذلك بانه ليس بلبن على التحقيق فلا يتعلق
به النشو والنمو وهذا مشكل لانه جاز ان يتغذى الطفل في مدة الرضاع
بالطعام ثم يسقى لبن المراة فاذا جاز النشو والنمو بالطعام في المدة فكذا
جاز بلبن الرجل ولما كان لبن المراة موجبا لابوة الفحل فكذا البنت بالطريق
الاولى قال حرمتا لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا وذلك حرام كالجمع
بينهما نسبا فاما اذا لم يدخل بالكبيرة جاز ان يتزوج الصغيرة لانها ابنة ولم يدخل
بالام ولا يتزوج الكبيرة ابدا لانها ام زوجته من الرضاع قال ورجع اي رجع
الزوج بنصف مهر الصغيرة كتاب الطلاق قال الطلاق هو اسم بمعنى
التطليق مصدر طلقت بالفتح والضم ومنه اطلقت الاسير وفي النهاية

الحرمة م

ربيبته م

استعمل في حق النساء من باب التفعيل وفي غيرها من باب الافعال وعن
هذا قالوا لو قال لامرأته انت مطلقة بسكون الطاء لا يقع الطلاق بدون
النية بخلاف المشددة وان كانا في اللغة سواء وفي عرف الفقهاء عبارة عن
لفظة صادرة من الزوج رافعة قيد النكاح عن المنكوحة وركنه هذه اللفظة
قال صريح الطلاق ما استعمل فيه لكن ذلك على حذف مضاف اي صريح
لفظه الا ترى الى قولهم باب ايقاع الطلاق قال احسنه طلقة فقط والطلاق على
نوعين سني اي واقع على الطريقة المسلوكة للصحابة المرضية للحضرة النبوية
عليه افضل الصلوة والتحية وبدعي على خلافه والسني من حيث العدد احسن
وحسن ومن حيث الوقت حسن بالنظر الى المدخول بها خاصة وهو ان
يطلقها في طهر لم يجامعها فيه اقول السنة من حيث العدد فقط في الحسن
غير ظاهر فان الفرق بين البدعي وبينه باعتبار الوقت كما لا يخفى قال وهو
السني لم يذكره لانحصار السني فيه بل لرد ما ذهب اليه مالك رحمه الله تعالى
من ان الحسن عنده بدعي فاللام في الخبر اي السني للعهد الذهني او لبيان
معرفة الذهن به لا للحصر ونظيره قولنا والذكر العبد على ما في كتب المعاني
قال وحل له طلاقهن اي يجوز ان يطلق الآيسة والصغيرة والحامل
ولا يفصل بين طلاقها ووطيها بزمان قال وحيض موطوءة الطلاق البائن
ليس بسني في ظاهر الرواية والخلع سني وان كان في حالة الحيض على ما في

الكافي

الكافي قال الطلاق ابغض المباحات فيه ان المباح في المشهور ما استوى
طرفاه فلا يكون مبغوضا لكن وقع في كتاب الصيد من السراجية صيد الطير
بالملاعب مباح والاولى تركه ويمكن ان يراد بالابغض ما هو كذلك بحسب القياس
والدليل او يراد بالمباح ما لا يكون في فعله او تركه عقوبة قال ان قال للموطوءة
وهي من ذوات الحيض قال لان الطلاق السني هذا ينبغي ان يجعل السني
معهودا اي الطلاق المتعدد والا فالاحسن سني ايضا قد علل في الهداية
بان اللام في قوله للسنة للوقت كان تقدير كلامه انت طالق ثلاثا اوقات
السنة وح لو نوى ايقاع الثلث الساعة جملة لا يصح فيجب ان يكون هنا
كذلك قلت اللام ليس بصريح في الوقت بل يحتمله فيترجح جانب الوقت
بذكر السنة ومطلقها ينصرف الى الكامل وهو السنة وقوعا وايقاعا
فكذلك ينصرف اليه عند عدم النية ويترجح جانب ان لا يكون للوقت
عند نيته ان يقع جملة فكان ذكر السنة منصرفا الى سنة من وجه اي
وقوعا دون وجه اي ايقاعا واما عند التصريح بالوقت لم يحتمل غير
وقت السنة فانصرف الى وقت السنة كاملا اي السنة وقوعا وايقاعا
قال يعني الوقوع لا الايقاع لان السنة في الايقاع تفريق الثلث على الاطهار
قال ويقع طلاق كل زوج ولو كان مكرها ولا ينتقض بالحاق البائن الى
البائن حيث لا يعمل لانا لا نقول انه يقع كل طلاق كل زوج بل نقول يقع طلاق

كل زوج كذا فى المضمرات قال ولو سكران اقول سوق كلامه يدل على انه
غير زايل العقل وهو موافق لما ذكر فى كتب الاصول من ان السكر من الشراب
المحرم لا يبطل اهلية الخطاب اصلا لتحقق العقل والبلوغ الا انه يمنع
استعمال العقل بواسطة غلبة السرور ولا يفوت الاقدرة فهم الخطاب
بسبب هو معصية فيجعل فى حكم الموجود زجراله ويبقى التكليف متوجها
فى حق الاثم ووجوب القضاء وسوق نقر بالكافى على اختيار ذلك لكنه
قال فى الهداية ما هو كالصريح فى ان السكران زايل العقل ويؤيده
انهم قالوا لو شرب الخمر فلم يزل عقله بالشرب ولكن صدع فزال عقله
بالصداع لم يقع طلاقه لانه ما زال عقله بمحظور اذ الصداع مرض
وايضا قال الشافعية بانه يزول العقل عند السكر مع انه يلزم على اختيار
المصنف رحمه الله تعالى تفصيل فى السكران فانهم قالوا بان السكر الموجب
للحد يزيل العقل وتفسيره ان لا يعرف الارض من السماء وفى المضمرات
ما يدل على انه يقع الطلاق على هذا التقدير ايضا ثم نقول فاما ان
يقول المصنف رحمه الله بان من اكل البنج وسكر منه لا يزول عقله ايضا
فلا يلزم على قاعدته ان لا يقع طلاقه او يقول بزوال العقل فيه دون
الخمر وهو مستبعد جدا بقى اشكال آخر هو ان المفهوم من الكافى والزاهدى
وغيرهما ان المبنج ليس بعاص فيه مع ان الاصح حرمته والجمع بينهما عسير و

بالجملة

ا البنج وبين السكر من م

بالجملة الفرق بين السكر من الخمر مشكل وقد قال فى المضمرات طلاق السكران
من البنج او الدواء لا يقع بالاجماع كما لا يقع طلاق النايم والمغمى عليه
وقال فى قاضيخان وعندى ان طلاقه لا يقع فى الصحيح ويمكن ان يقال
نفاذ التصرف فى الخمر للزجر ولا حاجة الى ذلك فى البنج لان الطبع ينفر
عنه لكن ذكر فى النهاية وجدت بخط شيخى رحمه الله تعالى فى زماننا
الفتوى على ما اذا سكر من البنج يقع الطلاق ويحد لفشو هذا الفعل
فيما بين الناس ثم ذكر فى الفصول وهل يلحق المتخذ من الحبوب الاصح
انه يحد فانه روى عن محمد رحمه الله تعالى فيمن سكر من الاشربة انه يحد
من غير تفصيل لان الفساق فى زماننا يجتمعون عليه اجتماعهم على
ساير الاشربة لكن قال فى المحيط لو شرب من الاشربة التى تتخذ من الحبوب
او العسل وسكر لا يقع طلاقه عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله تعالى
خلافا لمحمد رحمه الله فالظاهر ان حرمة هذه الاشربة والبنج ليست بمثابة
الخمر فلا يلزم التسوية فى الزجر تامل قال خلافا للشافعى رضى الله تعالى عنه
ينبغى ان يعلم ان هذه رواية شاذة عنه والا فالمعروف المفتى به فى مذهبه
ايضا انه يقع طلاق السكران ابدا اى سواء لم ينو الى آخره ترك قسما آخر
هو ان ينوى الطلاق عن الوثاق والقيد وح لا يدين فى القضاء ايضا
بقى امر آخر هو ان قال انت طالق ثلثا صريح بلا رجعة والطلاق الصريح الملحق

باب
ايقاع الطلاق

تامل قال م

بالباين لبس يرجع على ما فى الخلاصة لا يدل على العدد فيه انه ذكر المحقق
الرضى فى بحث الاضافة ان لفظ المفرد ومعنى المثنى عند عزنين فى كلاهم كاسماء
الاجناس فانه يصح اطلاقها على المثنى والمجموع قال فالثلث واحد اعتبار
الى اخره وانما لا يصح نية الثلث بهذا الوجه فى قولنا انت طالق ومطلقة
وطلقتك لان دلالتها على الطلاق بطريق الاقتضاء لا بطريق اللغة
لانها من حيث اللغة تدل على اتصاف المراة بالطلاق لكن لا يدل على ثبوت
الطلاق بطريق الانشاء من المتكلم بهذا اللفظ وانما ذلك امر شرعى ولا
عموم فى المقتضى وتفصيل المرام فى كتب الاصول وينبغى ان يعلم ان قوله
وهبت لك طلاقك طلاق بدون النية لكن ابتدأ بدون طلب المراة هبة
الطلاق على ما فى الخلاصة واعلم ان اللغة الفارسية الشايعة فى الطلاق
ترا طلاق دادم وسركذاشته كردم وطلاق دادم ولم يتعارف فارسى انت
طلق ومطلقة بالتشديد تامل قال وباضافة الطلاق الى كلها لا حاجة
الى ذلك قال او فرجك فى المحيط استك بمنزلة فرجك بخلاف دبرك قال ومن
واحدة الى ثنتين الى آخره ومن واحدة الى ثلث الى اخره هذا عند ابى
حنيفة رضى الله تعالى عنه وقالا يقع فى الصورة الاولى ثنتان وفى الثانية
ثلث لان مثل هذا الكلام متى ذكر فى العرف يراد به الكل ولابى حنيفة رحمه الله
ان المراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر اقول هذا التعليل لا يجرى

احدها زيادة م

فى انت طالق من واحدة الى ثنتين اللهم الا ان يقال هذا بالنسبة الى
ما يتصور فيه الاقل من الاكثر قال طلقتان وقيل ثلث الصحيح هو الاول
على ما فى الكافى قال قالوا لان عمل الضرب فى تكثير الاجزاء الى اخره فى لفظ
قالوا اشارة الى الضعف لانه يراد عرفا من قولنا واحدة فى ثنتين ثنتان
اذ المقصود من الضرب تحصيل عدد نسبته احد المضروبين اليه كنسبة
الواحد الى المضروب الاخر ولا تزيد بضرب الواحد ولم يبلغ ان اتى
القول المويد للضرب وتحصيل زيادة المضروب فى نفس الامر كالا يقع
اجزائه وبعبارة اخرى اللازم تكثير العدد وهو لا يستلزم تكثير المعدود
لكن يتوقف ذلك فيما له انشاء التصرف فيه كالطلاق يواخذ به على مقتضى
العرف وكذا الاقرار قال اى اذا قال لغير الموطوءة الى اخره لانه اذا وقع
واحدة لم يبق محلا لوقوع الثنتين بخلاف ما اذا نوى مع الثنتين قال اما
اذا نوى جزا معينا صح نيته عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه خلافا لهما
قال وهذا بناء على ان اذا الى اخره ذكر فى التوضيح ان مذهب الامام رحمه
الله تعالى راى الكوفيين ومذهبهما وهذا قول البصريين اقول المفهوم من
كتب العربية واستعمالات اللغة ان اذا ظرف بمعنى وقت معين معهود او محتمل
وقوع المضاف اليه على وجه لا اشتباه فيه ولا ابهام فيه حتى قيل المراد به
وقت اول ظهور المضاف اليه بخلاف متى فانه بمنزلة النكرة الموصوفة في

بالجملة التي بعدها فلما لم يكن لمفروض وجوده لاعتبار القطع فيه لم يكن
فيه معنى الشرط لكنه كثيرا ما يظهر الاعتقاد الجازم لنا خطا فيجوز و التضمين
اذا معنى ان فيقول القايل اذا جيتنى على طريق الشك قال الوصى لما
كثر دخول معنى الشرط فى اذا وخروجه عن اصله من الوقت المعين جاز
استعماله على طريقة الشرط والجزا فى الامور القطعية لافادة اللزوم والربط
وبالجملة لا يستعمل لعموم الوقت كما فى متى ويظهر الفرق بين اذا ومتى
وان فى معانيها الفارسية قال يوم اتزوجك فانت طالق الخ يحتاج الى
تاويل من تقديرا اما او توهمه على ما قالوا فى الخطب قال وان كان الفعل
الذى تعلق به اليوم غير ممتد الى آخره فيه انه ذكر فى التلويح اذا اختلفا مثل
امرك بيدك يوم يقدم زيد فقد اتفقوا على ان المعتبر هو ما تعلق به الظرف
لا ما اضيف اليه فانه ظرف له من حيث المعنى لا انه لم يتعلق به بتقدير
فى كما فى صمت الشهر حتى يلزم كون الظرف معيارا له فيوم يقدم زيد
بمنزلة اليوم الذى يقدم فيه زيد ويكفى فى ذلك وقوع الفعل فى جزء من
اجزاء اليوم فعلى هذا لا يكون مثل انت طالق يوم اسكن هذه الدار قال
فكون المرأة طالقا امر مستمر بخلاف الامر باليد فانه يراد به كونها مخيرة
لانشاء الامر والتفويض لانه يصح ان يكون مخيرة يوما او يومين ثم
ينقطع فيفيد توقيته بالمدة فظهر الفرق بين الطلاق وبين الامر باليد

قال لان اعتاق المولى شرط الى آخره وذلك لانه جعل التطليق معلقا بالعتق
ولا يتصور الا ان يكون الاعتاق شرط التطليق او واحد منها علة للآخر او
يتعلقا بشرط والثالث منتف لانهما لا يتعلقا بشرط واحد وكذا الثانى
وهو ظاهر قال قلنا جاءت للتاخير فى الهادى للنادى ان مع يجيء بمعنى
بعد كما فى الاية وانما حملت على هذا المعنى هنا لدلالة معنى الشرط قال
ويقع بانا منك باين الى آخره الفرق ان الطلاق لازالة القيد وهو فيها
دون الزوج بخلاف التحريم اى ازالة الحل وهما مشتركان فيه فصحت
اضافتهما اليهما ولا يصح اضافة الطلاق الا اليها قال وانت طالق واحدة
او لا او قال ذلك لا يقع شيء لان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع
بذكر العدد فكان الشك داخلا فى الايقاع فلا يقع بالشك قال او مع موتى
الى آخره لان موته ينافى الاهلية وموتها ينافى المحلية ولا بد منهما قال
ولو اشار بظهورها الى آخره هذا التفصيل موافق لاختيار شرح المختار
وقد ذكر صاحب الهداية بقوله قيل لكن ذكر فى الكافى فى الاشارة يقع
بالمنشورة لا بالمضمومة بلا ذكر قيل ويوافقه ما فى قاضيخان رحمه الله
وذكر فى الذخيرة والمحيط ان اشار بالثلث فهى ثلث ولو قال عنيت
بهذه الاشارة التشبيه بالكف دون الاصابع لا يصدق قضاء ومن الناس
من قال اذا جعل ظهر الكف اليها والاصابع الى نفسه صدق قضاء فى بعض

بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة ١٢

مشايخنا قالوا اذا كان الاصابع كلها مكشوفة منشورة عقد شيئا منها
ولو قال انت طالق هكذا وقال عنيت الاصابع المعقودة يصدق قضاء
ولكن هذا اختلاف رواية محمد رحمه الله تعالى في الاصل قوله التفصيل
اوثق بالعرف قال اشد الطلاق انما يقع واحدة بائنة لانه وصفه بالشدة
والباين لا يحتمل الانتقاص والارتقاض وكذا الخشن واخشن لان الوصف
بهذين الوصفين باعتبار الاثر وهو البينونة واعلم انه ذكر في التفسير
في سورة الانعام في قوله وتمت كلمة ربك انه لو قال انت طالق اتم الطلاق واحد
رجعي عنده قال او طلاق الشيطان او البدعة وذلك لان الرجعي هو السنة
فطلاق الشيطان والبدعة باين قال او كالجبل الى آخره وذلك لان مثل
هذا التشبيه قد يراد به الشبه في القوة او في العدد وعند فقد النية يثبت
الاقل وكذا الشيء قد يملأ البيت لعظمه او لكثرته قال ذكر في الهداية الاصل
عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه متى شبه الطلاق بشيء يقع باينا اي
شيء كان المشبه به ذكر العظم او لم يذكر وفيه انه لو قال انت طالق كالثلج
يقع رجعيا ان اراد في البياض على ما في الواقعات قال او تطليقة شديدة
الى آخره لان ما لا يمكن تداركه يشتد عليه وهو الباين ويقال لمثل هذا
الامر طول وعرض قال بلا نية ثلث واحدة ينبغي ان يعلم انه لو نوى في
هذه الصور بانت طالق واحدة وباحدى الاوصاف مثل باين واحدة

اصحابنا م

اخرى

اخرى يقع ثنتان فيكون بمنزلة انت طالق عاملا بنفسه فيقع قال وبانت
طالق واحدة هذا في غير الموطوءة قطعا والمسئلة السابقة عامة للموطوءة
لكنها مخصصة في العبارة بغير الموطوءة ويعلم حكمها بالطريق الاولى لان النكاح
قبل الدخول واه لعدم تأكد المهر فاذا كان هذا الايجاب غير موثر في هذا
النكاح لا يكون له تاثير في النكاح الموكد بالطريق الاولى قال وتحقيقه في اصول
الفقه عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه تعليق الاجزية بالشرط على سبيل التعاقب
لان قوله وطالق جملة مفتقرة في الافادة الى الاولى فيتعلق الثانية بعد تعليق
الاولى والثالثة بعدهما ووقوع الاجزية كذلك لان المعلق بالشرط كالمنجز
عند وجود الشرط وفي المنجزتين لغت الاولى بخلاف ما اذا قدم الاجزية فان
الكل يتعلق بالشرط دفعة لانه اذا كان في آخر الكلام ما يغير اوله يتوقف
الاول على الآخر فلا يكون فيه تعاقب في التعليق وعند ابي يوسف و
محمد رحمهما الله تعالى يقع كل الاجزية عند التاخير ايضا دفعة لان
زمان الوقوع هو زمان وجود الشرط والتفريق انما هو في ازمنة التعليق
لا في ازمنة التطليق لان الترتيب انما هو في التكلم وتحقيقه ان عطف الناقصة
على الكاملة يوجب تقدير ما في الكاملة تكميلا للناقصة بمنزلة تكرار الشرط
والجزاء ثلث مرات فعند وجود الشرط يقع الثلث فكذا هنا وبالجملة الترتيب
بين التعليقات واقع بحسب التكلم قطعا ثم ان الامام اعتبر الترتيب بحسب

أنت بائن لكن لو نوى
بالموصوف ثنتين
قال ماتت قبل ذكر
بخلاف ما اذا مات
لانه لم يتصل لفظه
بذكر العدد فيبقى
طالق م

ناقصة م

التعليق م

فيصير م

المعنى ايضا فلوم الترتيب في الوقوع ونظر الامامان ان الترتيب في مجرد
التكلم لضيق العبارة بلا ترتيب بحسب المعنى في التعليق وربط الجزاء بالشرط
فلا يلزم الترتيب في الوقوع قال فلا يطلق الا بنية الخ فيه ان الخلع بمعنى
المعارضة والتوام من الكنايات ولا يحتاج الى النية ويشترط القبول على ما
علم من خلع الهداية وسيأتي تتمة الكلام في باب الخلع قال وانت واحدة و
لا يعتبر باعراب الواحدة في الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب
وقيل انما يقع الطلاق اذا نصبت الواحدة على انها صفة الطلقة واما على
جعلها حالا عن ضمير الخبر اى انت منكوحة واحدة فلا يحتمل الطلاق وفي
طلبة الطلبة اذا رفعت مع ارادة الطلاق فوجهه واحدة الطلاق على حذف
المضاف اليه والاكتفاء بالمضاف اختصارا وبيانها كانت باين الى آخره
قد علم من طلاق الزوايد المجموعة ان قوله تركتك من الكنايات ولو قال
لا نكاح بيني وبينك يقع ان نوى فظهر ان تعداد الالفاظ يمنع النقصان و
لا يمنع الزيادة تامل قال بتة بتلة البت القطع وكذا البتل فالمعنى انت مقطوعة
عن النكاح او عن الخيرات قال حرام في طلبة الطلبة اصله المصدر كالحرمة و
يراد به النعت اى ممنوع عن النكاح او عن امر آخر في المحيط ان نوى الطلاق
في قوله انت علي حرام ولم ينو العدد فهو واحدة وان لم ينو الطلاق فهو
يمين نوى اليمين او لم ينو لان تحريم الحلال يمين عنوان اليمين في الزوجات

ايلاء فان قربها كان عليه الكفارة وان لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر
بانت بالايلاء وفي الذخيرة ومشايخنا افتوا في انت علي حرام حلال بر من
حرام وهرچه حلال است مرا بر من حرام انه ينصرف الى الطلاق بقرينة حكم
العرف وسيجي في بحث الايلاء ما يؤيد ذلك قال حبلك على غاربك في طلبة
الطلبة استعارة عن التخلية والغارب ما تقدم من الظهر وارتفع من
العنق والبعير اذا القي حبله على غاربه فقد خلي سبيله يذهب حيث يشاء
قال الحقي بالكسر من اللحوق لا بالفتح من الالحاق وتقنعي امر بالقناعة او باخذ
القناع والمقنعة وهي ما تستر المرأة راسها وذلك كناية عن الطلاق
بواسطة انك حرمت علي فان ذلك علة الخروج واللحوق بالاهل وكذا
قوله تخمري وكذا اغربي للامر بالغربة قال وثلث ان نواه فيه اشكال لانه
لما عد في الهداية عند تقسيم الكنايات وتعداد الاحوال قوله اختاري منها
فيلزم ان يصح فيه نية الثلث وقد قال في فصل التفويض انها لا يصح ويمكن
ان يراد ان الكنايات يصح فيها نية الواحد ونية الثلث على معنى مقابلة الجمع
بالجمع لا على انه يصح في جميعها نية الثلث كما قيل الضرب الواجب من الصوم
يقع بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر مع انه لا يصح في المنذور
المعين نية واجب آخر او يستثنى من الكنايات اختاري بقرينة اللاحق ونقل
انه لم يعد منها عند تعدادها او يراد بالكنايات هنا ما يصح ان يقع بها

طلاق من الزوج واذا قال الزوج اختاري لا يقع طلاق بدون اختيار المرأة مع انهم ذكروا ان القياس ان لا يقع به طلاق اصلا لكن ذلك استحسان من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهو الظاهر تامل قال للشورى اي التشاور والمشاورة قال وفلكها كبيتها اي السفينة بمنزلة البيت لان سيرها غير مضاف الى راكبها الا يرى انه لا يقدر على ايقافها وراكب الدابة يقدر قال لا يصح نية الثلث لان الاختيار لا يتنوع بخلاف الابانة ثم لا بد من ذكر النفس او ما يقوم مقامها في كلامه او كلامها حتى لو قال اختاري فقالت اخترت فهو باطل واذا قال اختاري واختارها بعد مرة وبعد اخرى فصار مفسرا من جانبه وكذا لو قال اختاري بتطليقة او قالت اختار اهلي او الازواج صح قال وهذا عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه الخ وعندهما يقع واحدة لان ذكر الاولى او ما يجري مجراه ان كان لا يفيد من حيث الترتيب يفيد من حيث الافراد فيعتبر فيما يفيد قال اصح في النهاية قلت الاصح من الرواية فهي واحدة لا يملك الرجعة والدليل ايضا يساعد تلك الرواية قال يقع رجعية لانه جعل لها الاختيار لكن بتطليقة وهي معقبة للرجعة بالنص قال بواحدة او بمرة واحدة الواحدة صفة للاختيارة كانها قالت اخترت بمرة واحدة قال فواحدة بائنة لان التفويض في البائن اذ لا يملك امرها في الرجعي ما دامت في العدة وكلامها خرج

باب تفويض الطلاق

بخلاف سير الدابة فان سيرها ووقوفها مضاف الى راكبها م

اختيارة فقالت اخترت صح لان العبارة الاختيار تنبئ عن الاتحاد م

له قال لا يدخل الليل لان كلا من اليوم من منفرد والبوم المنفرد لا يتناول الليل بخلاف الصورة الثانية لانه جمع بين الغد والليل بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع قال لانه ليس من الفاظ الطلاق وانما عرف طلاقا بالاجماع اذا كان جوابا للتخيير فيلغو فصار تمليكا الى آخره لان الوكيل من يعمل لغيره برأي غيره والمالك من يتصرف لنفسه او لغيره برأي نفسه ومشيئته امارة الملاك فيقتصر على المجلس قال لانه فوض اليها الى آخره والمفوض اليه يتصرف بحسب ما فوض اليه فاذا خالفت الامر لم يصح ايجاب الثلث جملة فلا يثبت الواحدة التي في ضمنها بخلاف ما اذا قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة لان الثلث صار مملوكا لها وهذا التمليك يصح من الزوج فقد اجابت بما في ضمن كلامه اما هنا فهي مبتدأة في المتضمن فلا يصلح ان يكون مجيبة بما في الضمن وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يقع واحدة لانها اتت بما ملكته وبزيادة فيقع ما ملكت ويلغو الزيادة لا بد من وجودها في الحال الى آخره ينبغي ان يحمل على وجودها في المجلس تامل قال اقول اذا قال الزوج الخ قد اجاب صاحب الكافي عنه بان الكلام المبهم انما يبنى على ما سبق اذا اعتبر السابق والسابق هنا غير معتبر لاشتغالها بما لا يعنيها قال فيمكن ان يجاب عنه ان المقدر هو الطلاق الخ فيه بحث لان المقدر الطلاق الموصوف في الواقع بانه معلق بالمشيئة للقدرة المعلقة فيكون مفعول لفظة الزوج اي شئت

والتفويض برأي الغير ومشيئته م

فصح وانما اجابت في ضمن كلامها م

ذات هذا الموصوف لا لمجموع الموصوف والصفة معا واذا تعلق المشية به
مع النية ينبغي ان يقع اذ لا يلزم تعلق المشية به على وجه التقدير والتعليق و
وبالجملة مطلق المشية مفعوله وهو مذكور تحته في ضمن المقيد وذلك يكفي
بحسب العربية في تقدير المفعول قال وتطلق متى شائت الى آخره لان تلك
الالفاظ تعم الازمان دون الافعال قال لها ايقاع واحدة الخ لان كلمة كلما
توجب تكرار الافعال والازمان وفيها عموم الانفراد دون الاجتماع و
التعليق ينصرف الى الملك القائم قال وفي حيث شئت الى آخره لان كلمة
حيث واين للمكان ولا تعلق للطلاق به فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشية فيقتصر
على المجلس قال يقع رجعية وان لم تشا اعلم انه يقع واحدة قبل المشية عند
الامام ~~عند الامام~~ فان كانت غير مدخولة بانت فلا مشية بعده وان كانت
مدخولة يقع رجعية في الحال بهذا المقال ثم المشية في المجلس بان تجعلها بائنا
او ثلثا وصح هذا التفويض لان الطلاق قد يكون رجعيا فيصير بائنا بمضي
العدة وقد يصير ثلثا بضم اثنين فكيف على هذا التقدير خرجت عن حقيقتها
من كونها بمنزلة اي الاستفهامية للسوال عن الحال ولا لما كان الوصف
مفوضا الى مشيتها فاستعيرت لاي الموصولة بجامع الابهام على معنى انت
طالق باية كيفية شئتها قال ولا بد ايضا من اعتبار مشيته فيه منع على ما ذكره
بعض المحققين في شرح الهداية فانه فوض المشية اليها على وجه العموم كما

فى

في ساير التفويضات فالتعويل على ما قال الطحاوي رحمه الله تعالى من
ان المشية اليها في البينونة والثلث قال فاصل الطلاق ايضا لانه لا يخلو عن
وصف في الواقع قال باب الحلف بالطلاق الحلف بالطلاق قد سبق
في باب الاعتكاف تحقيق اطلاق الحلف واليمين على التعليق ثم ان اليمين
باسم الله تعالى كما يكون لحمل نفس الحالف على الفعل او منعها عنه حذرا عن
الحنث والكفارة فكذلك يكون في التعليق للحمل او المنع حذرا من وقوع الجزاء
وهو الطلاق او العتاق لكن ذلك على الغالب والاصح ان يقال ان حضت
فانت طالق بلا حمل ومنع قال والفاظ الشرط الى آخره في المحيط ما يكون
على خطر الوجود وذلك يكون في المستقبل دون الماضي فخرج منها لو لكن
ذلك خلاف مصطلح العربية الا ان نظر الفقهاء في المقصود بالتعليق الحمل
او المنع وذلك في المستقبل ومن الغرائب ما قال صاحب النهاية رحمه الله تعالى
لم يذكروا لو لانها لا تعمل عمل الجزم لفظا ثم انه قد يستعمل لو بالصين
لا يقال ذلك معنى مجازي لانا نقول كلمة كل للشرط مجازا ايضا ثم ان
العبارة ظاهرة في حصرها في الكلمات المعدودة وليس كذلك فان غيرها
يجي للشرط في العربية مثل كيف على ما فهم من تقرير الهداية في مسئلة انت
طالق كيف شئت ومثل من وما على ما في المحيط الى غير ذلك من الكلمات
واما الفظركه بان قال امرأته طالق ثلثا كه اين كار نه كند او في كردم فان

قال لانه لن يصير جميع الاوصاف تعليقا معلقا بالمشية الا بعد الاصل

لما ص

لو يموي ان تحوا الطلبوا العلم

وكيفما ص

لم يتعارفوا التعليق الا به لا تطلق ما لم يوجد الشرط ان تعارفوا التعليق به
وتصريح الشرط لا يقع في الاصح صرح به في المحيط وانت خبير بان هذا التقرير
يشعر باعتبار التعليق في الماضي وهنا مسئلة شريفة هي انه لو عقد يمينا
واحدا في كل امرأة ففسخ القاضي اليمين في امرأة يكون فسخا في حق جميع النسوان
عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى والفتوى على قول محمد رحمه
كذا في خزانة الفتاوى ومثله في قاضيخان واعلم ان كلما في كلما دخلت الدار
فانت طالق لعموم الافعال بخلاف كل امرأة اتزوجها فهي طالق فانه لعموم
افراد المرأة وذكر في الفصول ان معنى كلما ههنا اقول في كتب النحو ان
كلما ظرف فيه معنى الشرط والعامل فيه الجزاء فمعناه ههنا على ما في الهادي
للشادي وقال الرضي كلمة الشرط اذا لم يكن ظرفا لا يقع منصوبا الا انه مفعول
به استقراء والمفهوم من كلام الفقهاء انه مفعول مطلق اذ قولنا مرة بمعنى
بارة فكانهم لم يسلموا استقراء الرضي تامل قال ولم يذكر الاول وان اختلفا
فالقول للزوج لانكاره الزيادة قال العقر مهر المثل انما اختار ذلك مع
ان الرواية الاخرى مختار المشايخ رحمهم الله تعالى على ما في الخلاصة لان
ذلك مروي عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه على ما في المحيط قال لو قال
انت طالق ان شاء الله الخ عند ابي يوسف رحمه الله تعالى هو تعليق بمشية الله
تعالى الا ان الشرط مما لا يوقف عليه فلا يقع ما علق عليه ولهذا اشترط

به يقع في الحال وان لم يتعارفوا التعليق صح

ان

ان يكون متصلا وعند محمد رحمه الله تعالى هو ابطال فان الصيغة وان
كانت للشرط الا ان معناها اعدام الحكم من اصله فلو قدم وقال ان شاء الله
انت طالق يقع الطلاق عند ابي يوسف رحمه الله تعالى لعدم حرف الجزاء في
قوله انت ولا يقع عند محمد رحمه الله تعالى لانه لا يتفاوت الامر في الابطال
بالتقديم والتاخير وروى قاضيخان الخلاف على العكس فقال الفتوى
على قول ابي يوسف رحمه الله تعالى من انه ابطال وفي شرح الطحاوي
انه لو قال ان لم يشأ الله تعالى فهو ايضا يبطل الكلام بمنزلة ان شاء الله
تعالى قال ولو طلقت امرأته في مرض الموت من غير رضاها وهي ممن ترث
ثم مات في عدتها ترثه خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وفي الطلاق
الرجعي ترثه لا باعتبار الفراق بل لبقاء حكم النكاح وفيما اذا صح بعد
الطلاق ثم مات لا ترث وكذا اذا كان الطلاق برضاها في مرض الموت
وكذا اذا مات بعد العدة قال اضناه مرض هو من الضنى وهو الهزال
قال بارز رجلا اي خرج من صف القتال لمحاربته قال خلافا للشافعي رحمه الله
واعلم ان الخ اقول المذكور في الكتب ان من طلق امرأته في مرضه باينا او
ثلثا فمات في العدة لها الميراث استحسانا لكن المسطور في الكتب الشافعية
انه ان طلقها رجعيا بقي التوارث بينهما ما لم تنقض عدتها وان طلقها
في مرض موته طلاقا باينا ففي كونه قاطعا للميراث قولان الجديد يقطع

او مات الى الله

ولو مات هو يقع لان الاستثناء لم يتصل بكلامه

باب طلاق المريض

اصل الباب ان من ابان

وهو الاظهر والمطلقة الرجعية مطلقة بعد الدخول بلا عوض ولا استيفاء
عدد البائن بخلاف ذلك فظهر ان محل الخلاف الثلث فقط اذ الواحدة
ان كانت قبل الدخول فلا عدة او بعده مع العوض ففيه رضى المرأة او
بدون العوض فرجعية عند الشافعي رحمه الله تعالى لكن تقرير الشرح لا يخلو
عن شيء فان الصريح والكناية لا يلزم الرجعية ثم صح **قال** متعلق بقوله لا يامرها
قال فلها الاقل منه هذا عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى يجوز اقراره ووصيته **قال** او لا منه في الدنيا كاكل
الطعام او عقب الآخرة كصلوة الظهر وكلام الابوين وانما كان الزوج
فارا في هذه الصور مع انه مضطر الى الفعل والتعليق في الصحة لان الاضطرار
في جانب الفاعل لا ينفي الضمان لكن اكل مال الغير حالة المخمصة **باب الرجعة**
الرجعة رجع بنفسه رجوعا ورجعه غيره وله على امراته رجعة ورجعة
والفتح افصح كذا في الصحاح **قال** لمن طلقت دون ثلث لكن بشرط الدخول
وان يكون بلا عوض وبصريح الطلاق او بعض الكنايات على ما سبق
قال وبوطيها ومسها الى آخره وكذا يثبت الرجعة بالتقبيل والمس من جانب
المرأة بشهوة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لكن لا يقبل البينة
على الشهوة على ما في الخلاصة وفي الحيرة انها تقبل في الصحيح **قال** فقالت
مضت عدتي اي فقالت على الفور متصلا بقول الزوج اذ لو سكتت ساعة

يصح

يصح الرجعة اجماعا على ما في النهاية **قال** لسيدها وكذبته ولو كانت على
العكس بان كذبه المولى وصدقته الامة فعندهما القول قول المولى وكذا
عنده رحمهم الله تعالى في الصحيح **قال** او بمضي وقت فرض اي وقت جميع
الاغتسال والتحريمة على ما في الكافي **قال** فيكون المراد انه الى آخره اي ينبغي
ان يكون المراد ذلك لكن اللفظ قاصر في ادائه **قال** فالصواب ان يقال و
من طلق الى آخره ويمكن ان يقال المراد من عبارة المصنف ومن طلق من
هي حامل حين الطلاق فله ثبت حق الرجعة اي استدامة النكاح لانه
حلت الرجعة والاقدام على ذلك في تلك الحالة لكن انما يكون حاملا في
ذلك الحين شرعا ان ولدت لاقل من ستة اشهر من حين الطلاق واذا
ظهر ذلك حكم القاضي بصحة الرجعة **قال** او اكثر لكن بشرط انها لم تقر بانقضاء
العدة لانه وقع عليها الطلاق بالولد الاول ~~فيكون الاول~~ فيكون الولد الثاني
من علوق حادث منه في العدة اذ لم تقر بانقضائها **قال** بالولادة الثالثة متعلق
بالطلاق الثالث وعدته بالحيض لانها حامل من ذوات الحيض حين وقع
الطلاق **قال** ومطلقة الرجعي تتزين لزوجها اذا كانت المراجعة مرجوة فاما
اذا كانت تعلم انه لا يراجعها لشدة غضبه عليها فانها لا تفعل فاذا كان من
شانه ان لا يراجعها فالاحسن ان يعلمها بدخوله عليها كذا في المحيط **قال**
حتى يطأها عينه ولو كان في حالة الحيض او النفاس او صوم المرأة لكن

الواطی عاص علی ما فی الخلاصة قال حدیث العسیلة وهی تصغیر العسل شبه لذة الجماع بالعسل والتانیث علی نیة اللذة او علی ان الغالب فی العسل التانیث وتفصیل الحدیث علی الاجمال ان امرأة طلقت علی زوجها ثلثا فتزوجت برجل ثم بالغته فارادت العود الی الاول فقال لها النبی صلی الله علیه وسلم لا حتی تذوقی عن عسیلته ویذوق من عسیلتک واعلم انه حمل فی شرح المختار ،، النکاح فی الآیة علی الوطی ویؤیده تعلقه بلفظة زوجا غیره قال والمراهق یحل والمشهور انه ابن اثنی عشر سنة لکن فی فواید شمس الاسلام ان ابن عشر سنین یکفی فی احلال المطلقة الثلث وان کان فی الالة فتور فلو لجت الته فیها وغابت الحشفة یحل علی الاول علی ما فی الخلاصة وجماع المجبوب لا یحلها الا اذا حبلت وجماع الخصی یحلها وقیل اذا کان مثله یجامع کذا فی الزاهدی لکن الخلاصة اختار القید ونقل فی النهایة التمرتاشی عن عمه ان الشیخ الکبیر لو اولجها بمساعدة الید لا یحلها الا و یجامع مثله والمفهوم من الفصول وشرح المختار ان هذا قید زاید علی المراهق قال وکره النکاح بشرط التحلیل لفظا لا بمجرد النیة وح یکون ماجورا عند بعض مشایخنا وتاویل اللعن الواقع فی الحدیث اذا شرط الاجر او فیما اذا قال احللت لک ابنتی او اختی او المراد به الخساسة واذا شرط لفظا قال ابو یوسف رحمه الله تعالی النکاح الثانی فاسد وقال محمد رحمه الله لا یحل

للاول والفتوی علی انه یصح ویحل من المضمرات وفی الظهیریة انه اذا تزوج المرأة بشرط التحلیل قال ابو حنیفة رضی الله تعالی عنه النکاح والشرط جایز حتی اذا لم یطلقها الثانی بعد وطیها یجبره القاضی علی ذلک قال فلا اقل تلک المدة الی آخره المشهور فی الکتب ان هذا قولهما وان قول ابی حنیفة رضی الله تعالی عنه شهران او ستون یوما وفی القاعدی ان هذا من وقت الحیض الاول لا من الطلاق وفی الحیرة ان الفتوی باب الایلاء الایلاء هو فی اللغة الحلف یقال آلی یولی فهو مولی علی وزن افعل وفی الشریعة هو منع النفس عن قربان المنکوحة الحرة اربعة اشهر فصاعدا والامة شهرین منعا موکدا بالیمین بشرط ان یکون المولی اهلا للطلاق وعند ابی حنیفة ره اواهلا لوجوب الکفارة عندهما وحکمه لزوم الکفارة فی الیمین بالله ولزوم الجزاء فی الیمین بغیره ووقوع طلقة باینة علی تقدیر عدم القربان فی المدة ولا یکون الایلاء الا بالحلف علی الجماع وفی الفرج خاصة ولفظ لا یجامعها او لا یقربها او لا یباضعها او لا یغتسل منها ولفظ اگر من دست فرازن کنم تا بکسال ایلاء بحسب العرف والعادة ولفظ لا یمس جلدی جلدک لیس بایلاء وزاد البقالی الا ان ینوی الجماع وکذلک لا امسک وفی الفتاوی لا یمس فرجی فرجک ایلاء علی ما فی المحیط وقید فی النهایة فی قوله لا اغتسل جنابة قال لا المؤبد انه لم یقید باربعة اشهر فذکر الابد لیس بشرط علی ما فی النهایة

١٢ المراد به ص

قال لا اقربك سنة الا يوما وذلك ليس بايلاء لان المولى من لا يمكنه القربان
اربعة اشهر الا بشيء وهنا يمكنه لان المستثنى يوم منكر فكل يوم يصلح
لذلك قال وقوله بالبصرة الى آخره لان اخراج المراة عن كوفة للقربان ممكن
قال اي بخلاف الايلاء من مبانة قال وكل حل علي حرام الى آخره زاد في الزاهدي
الحلال علي حرام ونقل في الصغرى عن الامام ظهير الدين رحمه الله تعالى
مايدل على انه لاحاجة الى لفظ ايزد وخداي تعالى وجعل في الخلاصة
كوفته ام بمنزلة كيرم وقال في شرح النافع هرچه بدست راست گيرم متعارف
لمن لم يكن له زوجة ايضا كما تعارف لذات الزوجة فلا بد من النية ثم في
قوله حلال الله تعالى والجناس اذا وقع الطلاق بغير نية كان الواقع بها
بائنا لانه ليس بصريح لفظا لكن الحق بالصريح في عدم اشتراط النية بحكم
العرف فيبقى فيما وراءه غير صريح ويجوز ان يكون اللفظ صريحا في حكم
كناية في حكم كذا في المحيط قال باب الخلع الخلع يقال في اللغة خلع
امراته خلعا بضم الخاء اي نزعها من مهر اذا خلعها بضعف المهر يسقط
كله كذا في جواهر الفتاوى قال وهو طلاق باين في الهداية تصريح بانه من
الكنايات وان ذكر المال اغنى عن النية وقد سبق ان الكناية يحتاج الى
النية او دلالة الحال فكان ذكر المال في قوة دلالة الحال وذكر في المحيط
والذخيرة انه من جملة الكنايات حتى لا يقع به الطلاق بدون النية ويصح

فايلاء م

خالعها م

قولهم خلع ثوبه عن نفسه خلعا بفتح الخاء اي نزعه وفي الشرع عبارة عن اخذ مال من المراة بازاء ملك النكاح بلفظ الخلع قال بما صح م

نية الثلث فان قال لم انو به الطلاق لم يتركه بدلا لا يصدق ديانة وقضاء وان
ذكره لا يصدق وكانه اراد النية حقيقة او ما في حكمها وقد سبق في المحيط
ان اللفظ يجوز ان يكون صريحا وكناية من وجهين فكلمة على للشرط انت
خبر بانه يلزم علي هذا العقد بان يكون وجوب المال شرطا لوقوع التطليق
والظاهر ان المقصود جعل التطليق مشروطا بقبول المال تامل قال والخلع
معاوضة اي بحسب المعنى فانه في الشرع ازالة الزوجية من الزوج بما يعطيه
المراة وتعليق الطلاق لكن يشترط قبول المراة فيتضمن فعل المراة معنى
بل نقول هو عقد ركنه الايجاب والقبول على ما في المضمرات وذكر في شرح
الهداية في كتاب البيع الصادر اولا عن احد الزوجين في الخلع هو الايجاب
والصادر عن العاقد الآخر قبول ولذا وقع في عباراتهم خالعت المراة
زوجها واختلعت منه قال وشرط الخيار لو شرط الزوج الخيار لنفسه بطل
بالاجماع قال ولا يقتصر على المجلس اي يصح الى آخره اقول ذكر في المحيط اذا
كانت البداية من جانبه كان يمينا وفي العادية لما كان يمينا ينبغي ان لا يبطل
بقيامها دون قيامه ومن جانبها يبطل بقيام كل واحد منهما عن المجلس و
كان الشارح اراد بالمجلس مجلس الايجاب فيما اذا غابت المراة غيبة فعلمت
في مجلس آخر قال في الفصول يقتصر على ذلك المجلس ان كانت حاضرة وعلى
مجلس العلم ان كانت غايبة تامل قال ويسقط الخلع الى آخره المباراة بالمهر

جانب الزوج فقامت عن المجلس قبل القبول بطل الايجاب وان كانت من جانب المراة تبطل بقيامها وبقيامه وفي الفصول م

عن المجلس الا ان الجواب عند خاطبها بهذا الكلام وجواب يطلب في مجلس فان قبلت والا فلا الا ان الخلع تعليق للطلاق في معنى التمليك الحاصل ان الخلع تن يبطل بقيامها م

لاعين بمعنى لابراء واعلم انه لوخالعها مدخولة على مهرها بسقط وان كانت
قبضته رجع عليها بجميعه وكذا ان كان غير مدخولة فى الاستحسان و
لوخالعها بلا ذكر العوض اصلا ابراء الزوج عن المهر فى اصح الروايتين
عن ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه او على مال معلوم سوى المهر لا يلزم
عليها الابدل الخلع ولا يرجع على الزوج بشئ من المهر عنده خلافا لهما
واعلم انه ذكر فى باب النفقة من النهاية الاستدانة عليه ايجاب الدين
فى ذمته فاذا حصل بامر القاضى فقد حصل فى ذمته من له ولاية تامة
ولا يخفى ان هذا الكلام يدل على ان الدين وجب عند الامر بالاستدانة
لله ابن على الزوج ابتداء وذلك فى ذمة الزوجة فابراءها عن دين الاستدانة
لا يسقط ما لله ابن على الزوج لكن هل يكون للزوجة مطالبة او لا تامل
،،، ولا يسقط نفقة الولد ومؤنة الارضاع بالخلع الا اذا اشترط ووقت
لذلك سنة ونحوها **باب الظهار** هو فى اللغة قول الرجل لامرأته
انت على كظهر امى وفى الشرع ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى قال بعضو
يحرم الى آخره نقل هذه الرواية فى المحيط عن القدورى ثم قال فقال ويشترط
ان يكون ذلك العضو مما يعبر به عن جميع البدن لان الاصل فى الظهار
التشبيه بظهر الام كذلك فكل عضو مثل ملحق به قال نسبا او رضاعا وكذا
المصاهرة كما فى ام المرأة وزوجة الاب على ما فى المحيط قال وفى انت على

مثل

وظهار الام صـ
ملحق صـ

مثل امى الى آخره لو قال انت امى لا يصح كذا فى العتابى ولا يخفى انه تشبيه
بليغ عند اهل العربية تامل قال والاصم لان اصل المنفعة باق فانه اذا صيح
عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع اصلا بان ولد اصم وهو الاخرس
لا يجزيه كذا فى الهداية قال لانه انتقص بصنع صاحبه لانه يتعذر استدامة
الرق منه وبالضمان انما يملك ما بقى منه فاذا اعتقه كان اعتاقا عند الا
منه قال وان غداهم وعشاهم بالواو ولان التغدية الواحدة من غير التعشية
والتعشية الواحدة من غير التغدية لا يجوز قال اى اعطى شخصا واحدا
الى آخره هذا فى الاباحة من غير خلاف واما التمليك من مسكين واحد
فى يوم واحد بدفعات فقد قيل لا يجزيه وقيل يجزيه قال هذا مذهبنا اى
الاباحة على ما مضى من قوله ان غداهم الى آخره قال وهو الاباحة اى الاصل
فى الاطعام الاباحة والتمليك ملحق لان الاطعام جعل الغير طاعما لا جعله
مالكا والحق به التمليك دلالة لان المقصود قضاء حوائجهم وهى كثيرة
فاقيم التمليك مقامها ولا كذلك فى الكسوة لان الكسوة الثوب فوجب ان
يصير العين كفارة وذلك بالتمليك لا بالاعارة اذ هى يرد على المنفعة على
ان الاباحة فى الطعام يتم المقصود دون اعارة الثوب كذا فى التنقيح
قال لا عند اتحادها لانها شرعت للتمييز بين الاجناس المختلفة اذ فى الجنس
الواحد لا يختلف الغرض ادنى المقادير قال فيمنع النقصان دون الزيادة فيقع

فاما كالامى او مثل امى فانوى شيا فعلى ما نوى وان لم ينو شيا لم يلزمه

بذا فى المحيط صـ

عن الكفارة كما اذا نوى اصل الكفارة والحاصل انه زاد ههنا في الوظيفة و
نقص عن المحل فلا يجزيه لا يتعدد المحل كما لو اعطى ثلثين مسكينا لكفارة واحدة
لكل مسكين صاعا **قال باب اللعان** هو مصدر لاعن يلاعن ملاعنة ولعانا و
اصل اللعن الطرد وشرطه قيام الزوجية وركنه شرعا شهادات موكدة
باللعن والغضب وحكمه حرمة الوطي بعد التلاعن واهله من هو من اهل الشهادة
قال او زنت فحدت اي جلدت بدليل تصوير التزوج عليها واما صورته
فبان تلاعنا بعد التزوج قبل الدخول ثم زنت بعد اللعان وكان حدها
الجلد دون الرجم لانها ليست محصنة لان من شرايط الاحصان للرجم
الدخول في النكاح او ارتدت المدخولة ولحقت بدار الحرب ثم سبيت ووقع
في ملك رجل آخر فزنت عنده قوله كانه قال ان كان بك حمل فليس مني و
القذف لا يصح تعليقه بالشرط **قال** وبعده لا اي ان نفاه بعد ذلك لا يصح
عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالا يصح في مدة النفاس **قال** ولم يرجع
عنه اي عن القذف والاقرار بالعفة سابق على القذف كانها قال هي عفيفة
ثم قال هي زانية **قال باب العنين** في المغرب العنة على زعمهم اسم من
العنين وهو الذي لا يقدر على اتيان النساء من عن اذا حبس في العنة و
هي حظيرة الابل او من عن اذا عرض ولم اعثر عليها الا في صحاح الجوهري
وفي البصاير فلان بين العنة وفي الفقهاء ولا يقال بين العنة كما يقوله الفقهاء و في

اصل

ثبوره

ثم لم ينفذ القاضي الحكم م

بين العنن م

المجمل

المجمل رجل عنين وامراة عنينة اذا كانا لا يشتهيان الجماع بان يعجز الرجل
عن الجماع او لا يريده لا تشتهي المراة الرجل والفعل العنن وهو العجز من
الجماع وفي الكافي هو من لا يصل الى النساء او يصل الى الثيب دون الابكار
وانما يكون لمرض او لضعف في خلقته او لكبر في سنه او للتاخيذ بسحر **قال**
سنة قمرية هو في الصحيح موافق الهداية وجعله النهاية قول اكثر الاصحاب
لانه المتعارف في توقيت الاشياء لكن السنة الشمسية مختار الذخيرة وهو ضحان
على ما نقل في النهاية الا انا لم نجد فيها الا ذكر هذه الرواية عن محمد رحمه الله
مع انه قال في الذخيرة ان القمرية قول اكثر الاصحاب نعم اختار الشمسية
صاحب المحيط وصاحب الخلاصة والشروط لانه ايسر على الزوج ثم في
الذخيرة قال الشمسية تزيد على القمرية باحد عشر يوما وفي النهاية والكافي
ان الشمسية ثلثماية وخمسة وستون يوما وجزء من مائة وعشرين جزء من
اليوم والقمرية ثلثماية واربعة وخمسون يوما وفي الانوار من الشافعية
كسر الشمسية ربع يوم الاجزاء من ثلثماية جزء من يوم وكسر القمرية خمس يوم
وسدسه وفي شرح المجتبى للقاضي الرومي الاصوب ان التفاوت
بينهما بعشرة ايام واحدى وعشرين ساعة وثلثة اخماس ساعة على راى
بطليموس وعشرة ايام واحدى وعشرين ساعة الا دقيقة وثلثة اخماس
دقيقة على ما ذهب اليه الشامي **قال** فان لم يصل اليها اي اصلا فرق

فان الدخول مرة كاف ولو بدون الانزال وان وصل الى امرأته ثم فارقها
فتزوجها فلم يصل اليها فلها الخصومة او فرق بينهما لعدم الوصول ثم
[illegible] وعدم الوصول فتزوجها ثم عجز لاخيار لها لكن لو فرق بينه وبين زوجته
بالعنة ثم تزوج بزوجة اخرى تعلم بحاله مع الاولى للثانية حق الخصومة في الصحيح
على ما في قاضيخان لكن في المضمرات لاخيار لها في تلك المسئلة وعليه الفتوى
وفي المحيط لو تزوجت وهي تعلم بحاله فلا خيار لها وقال مشايخ عراق رحمهم الله
ان كان غنيا تتداول الناس بعنة من لها الخيار وان كان غنيا تقضي القاضي
بعنة من لاخيار لها فان جاءت بولد بعد التفريق الى سنتين لزمه الولد
ثم ليس للمرأة الا [illegible] حق الخصومة لعنة قال فنظرت النساء الواحد يكفي
والمثنى احوط على ما في المحيط فصل باب العدة هي تربص يلزم المرأة
بزوال النكاح المتأكد وسببها نكاح متأكد بالدخول او بالموت على ما في
الكافي فحل ثلث حيض عليها مسامحة لكن في المضمرات العدة في الشريعة
عبارة عن الاقراء المعدودة والشهور المعدودة قال ثلثة اشهر اعتبار
الشهور في العدة بالايام دون الاهلة اجماعا انما الخلاف بين ابي حنيفة
وصاحبيه رحمهم الله تعالى في الاجارة كذا في الصغرى وقال في الهداية
في اول الطلاق ثم ان كان الطلاق في اول الشهر يعتبر الشهور بالاهلة
وان كان في وسطه فبالايام في حق التفريق وكذلك في حق العدة عند

ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما رحمهما الله تعالى يكمل الاول بالاخير
والمتوسطان بالاهلة وهي مسئلة الاجارات وبمثل ذلك قال في
المحيط والكافي ثم اعاد هذا التفصيل صاحب الهداية في الاجارات وقال
نظيره العدة فذكر صاحب النهاية اذا كان الطلاق في خلال الشهر تعتبر
العدة بالايام هناك بالاتفاق فلم يكن مسئلة العدة نظير مسئلة الاجارة
من ذلك الوجه وفي حقايق المنظومة ومدة العدة والايلاء اذا مات
او آلى في خلال الشهر على هذا الخلاف اي في الاجارة فليتأمل ثم في
عدة الصغيرة كلام سبق في باب القسم فليرجع اليه قال وآيسة رأت
الدم الى آخره في باب الحيض من المحيط ذكر محمد رحمه الله في نوادر الصلوة
ان العجوزة الكبيرة اذا رأت الدم مدة الحيض فهو حيض وقال محمد
بن مقاتل الرازي اذا انقطع الدم وحكم باياسها وهي ابنة سبعين سنة
فرأت بعد ذلك لايكون حيضا وعامة المشايخ رحمهم الله تعالى على ان
رواية النوادر لاتقدير في حد الاياس بالسنين وتفسير الآيسة على هذه
الرواية ان يبلغ بالسن ما لايحيض مثلها واذا بلغت هذا المبلغ وانقطع
دمها يحكم باياسها فان رأت بعد ذلك دما يكون حيضا في حق بطلان الاعتداد
بالاشهر وفي حق فساد الانكحة وعلى رواية بعض الكتب لحد الآيسة تقدير
ومشايخ مرو وكثير من مشايخ بخارا افتوا بخمس وخمسين سنة وهو اعدل

الاقاويل فاذا رأت بعد ذلك دما هل يكون بعد ذلك حيضا اختلفوا فيه
قال اقول الاستيناف مشكل الخ اقول لا اشكال فانه يجب الحيضة قبل يحسب م
الاياس من حيث الوقت ويمكن ان ينقضي العدة مع الجهل بها قال وعلى
معتدة وطئت بشبهة بان طلقها ثلثا ثم وطئها في العدة على ظن الحل
او بائنا او ثنتين ثم وطئها مع العلم بالحرمة او كان تزوجت المعتدة بزوج
فوطئها في العدة ففرق بينهما فان كان العدة من طلاق فالعدتان من جنس
واحد او من وفاة فهما من جنسين فان كانت لم تر الحيضة قبل وطي
الثاني فالحيض الثلث بعده تنوب عن ستة حيض وان كانت رأتها فالحيضتان
تنوبان عن اربع والثالثة عن الوطي الثاني خاصة وينبغي ان يعلم ان الحيضة
التي بعد فقط لا يقع الطلاق فيها ولا يستحق الزوجة النفقة بها على ما الوطي م
في المحيط وغيره قال ومبدأهما عقيبهما في الهداية ومشايخنا رحمهم الله
يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار نفيا لتهمة المواضعة وفي
المحيط والذخيرة اختيار مشايخ بلخ انها من وقت الاقرار عقوبة عليه
ولكن لا يجب لها نفقة العدة ولا مؤنة السكنى وينبغي على قول هؤلاء ان
لا يحل له التزوج بالاخت واربع سواها ما لم ينقض العدة من وقت الاقرار
وحكي عن الشيخ ابي الحسن السغدي رحمه الله تعالى ان رواية الاعتبار من وقت
الطلاق محمولة على ما اذا كانا متفرقين من وقته اما اذا كانا مجتمعين فالكلام

في كلامهما ظاهر قال وهذا عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ينبغي ان يوخر
عن شرح قوله ولا حربية الى اخره اذ الخلاف في تلك المسألة ايضا قال باب الحداد
وتحد معتدة الى اخره حداد المرأة ترك زينتها وخضابها بعد وفاة زوجها
لانها منعت من ذلك او منعت نفسها وقد احدت احدادا وحدت تحد
حدادا والحداد ايضا ثياب الماتم السود كذا في المغرب ويجوز ضم العين
وكسرها في مضارع حد على ما في النهاية الجزرية قال اما في غير موضع الاقامة
الى اخره اقول ذكر في المحيط يجب ان يعلم انه لا خلاف في ان الزوج اذا مات
او طلقها ثلثا وبينها وبين مصرها ومقصدها اقل من السفر انها بالخيار
ان شاءت مضت وان شاءت رجعت سواء كان في المصر او غيره وسواء
كان معها محرم او لم يكن الا ان الرجوع اولى وان كان احد الوجهين
سفرا والاخر دونه اختارت ما دون السفر وان كان كل واحد منهما سفرا
فان كان في المفازة فان شاءت مضت وان شاءت رجعت بمحرم وبغيره
لكن الرجوع اولى وان كانت في مصر لا تخرج بغير محرم وكذا بمحرم وعند
ابي حنيفة رحمه الله تعالى في العدة وقالا تخرج وقول ابي حنيفة رضي الله عنه
كان م اظهر وذكر في النهاية اذا كان بينها وبين مصرها اقل من ثلثة ايام رجعت
الى مصرها سواء كان بين مقصدها مدة سفر او دونها تامل قال وراجع في
الاكثر اقول لم يبين ما اذا جاءت به لتمام سنتين فينبغي ان يكون رجعة على

باب النسب والحضـ

قياس ما ذكر في الهداية ان جاءت بولد لاكثر من سنتين كانت رجعة لان
العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها فيصير بالوطي مراجعا
وعلى قياس ما ذكر في مسئلة من قال ان نكحتها الى آخره والتصور اي تصور
النسب ثابت بان تزوجها وهو يخالطها فوافق الانزال النكاح ولا يكون رجعة
على قياس ما سيجيء من النهاية في مسئلة المبتوتة تامل قال وان ولدت لتمامهما
لا لان وطيها حرام فبهذا يعلم ان تمام السنتين ملحق باكثر السنتين في حق
عدم ثبوت النسب ولكن هذه الرواية مخالفة لرواية الايضاح وشرح
الطحاوي وشرح الاقطع والرواية التي تجيء بعد هذا في الكتاب من ان اكثر مدة
الحمل سنتان فان لحقت السنتان باقل حتى اثبتوا النسب اذا جاءت به
لتمام السنتين كذا في النهاية قال لانها لما ولدت لاقل من نصف سنة من
وقت الطلاق الخ الظاهر ان لفظ الطلاق في الموضعين على ما في اكثر
النسخ سهو كما يفهم من الكتب المعتبرة فالصواب من وقت الاقرار على ما في
بعض النسخ قال يثبت الولادة بشهادة امرأة واحدة لا يخفى انه يثبت النسب
والولادة عند الاقرار وظهور الحبل مع ادعائها الولادة بدون الشهادة
وانما الشهادة يعتبر في تعيين الولد تامل قال اي من وقت النكاح تزوج
تزوج امرأة نكاحا فاسدا فجاءت بولد الى ستة اشهر يثبت النسب لكن المدة
يعتبر عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى من وقت النكاح وعند محمد

الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لان ح

رحمه الله تعالى من وقت الدخول والفتوى على قول محمد رحمه الله تعالى كذا
في نكاح تتمة الواقعات قال فان ولدت الظاهر ترك الفاء لانها مسئلة مبتدأة
قال بلا يمين لان عنده لا يجري اليمين في النكاح والنسب قال لان العلوق امر
حادث الى آخره هذا اذا كان الطلاق واحدا بائنا او رجعيا اما اذا كان
ثنتين يثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق لانها حرمت غليظة فلا يضاف
الا الى ما قبله لانها لا تحل بالشرى قال والحضانة للام الا ان تكون مرتدة
او فاجرة غير مأمونة كذا في الكافي لكنه ذكر في خزانة المفتين انه لا يأخذ الولد
من الفاسقة حالة الرضاع لعدم اخلال الفسق بالرضاع بل يأخذ بعده
وفي القنية لا يسقط حق الام بكون الصغيرة ذات زوج ما دامت لا تصلح
للرجال قال بلا جبرها والفتوى عليه لانه ربما لا يقدر على الحضانة ان تمسك
اذا لم يكن لها زوج والنفقة على الاب وفي المحيط لا تجبر الا ان لا يكون
للولد ذو رحم محرم واذا تعينت الام لارضاع الولد تجبر على الارضاع
كما سيجيء في نفقة الاولاد قال ثم لاب ثم خالة اقول ذكر في الكافي انه يدفع
بعد الاخت لاب الى بنت الاخت الاعيانية ثم الى بنت الاخت الاخيافية ثم الخالة
الاعيانية ثم الى الخالة الاخيافية ثم الخالة العلاتية ثم الى العمة على هذا الترتيب
ثم الى خالة الام ثم الى العمات على هذا وبنات الاخت اولى من بنات الاخ
اما بنات الاعمام والعمات والخالات فبمعزل وفي رواية الخالة اولى من الاخت

ثم الى ح
الى ح
والاخوال ح

لاب وفى المحيط بعد الاخت لام قال شيخ الاسلام رحمه الله تعالى اختلفت
الروايات فى بعضها بنت الاخت لاب وام ثم بنت الاخت لام ثم الخالة ثم
بنات الخالة ثم الاخت لاب وفى رواية الاخت لاب ثم بنات الاخوات
ثم الخالات وبعد بناتهن ثم العمات وقال شمس الائمة رحمه الله تعالى و
بعد الاخوات وبناتهن وبعدهن الخالات وبعدهن بنات الاخ وبعدهن
العمات م
فى رواية اولاد العمات والخالات بمنزلتهن والظاهر خلافه وفى
الخلاصة وقاضيخان بعد الاخت لام بنت الاخت لاب وام ثم بنت الاخت
انما اختلفت بعد بنات الخالة
والاخت لاب وبنات الاخوات و
اولى من بنات الاخوة
وبنات الاخت لابوين
اولام م
لام لم يختلف الرواية فى ذلك اولى من الخالات فى قولهم والصحيح ان الخالة
اولى من بنت الاخت لاب قال فلاحق لامه ولام ولد فيه ويكون الولد
عند مولى الام ولكن لا يفرق بين الولد وبين الام قال يجب بالجزم الى اخره
يمكن ان يكون او بمعنى الا او بمعنى الى كما فى قوله لالزمنك او تعطينى
حقى قال وقدره الخصاف بسبع سنين وعليه الفتوى على ما فى الكافى قال
حتى تشتهى اذا تم تسع سنين بلغت حد الشهوة واما بنت ست سنين اذا كانت
قال بعضهم اذا
بلغت م
عبلة بلغته والا فالى تسع عشرة والفتوى على ان ما دون تسع سنين لا يكون
مشتهاة وهو سن الحيض تامل قال الا الى وطنها الذى نكحها فيه والحاصل
انه لابد من الامرين جميعا الوطن ووجود النكاح ولكن بعد وجودهذين
ليس لها ان تنتقل الى دار الحرب وان كانت وطنها ووقع التزوج بها و

ال م

ان انتقلت من قرية المصر اليه لا باس به وليس لها ان تنتقل عن المصر الى
قرية الا اذا وقع اصل النكاح ثمه على ما فى النهاية قال هى اسم من الانفاق اى
باب النفقة
الادرار على الشئ بما هو بقاء لذلك وحقيقته جعله نافقا فى صفة اى هالكا
الشئ م
من نفقت الدابة اى هلكت ويمكن ان يوخذ النفقة من نفقت السوق او من
اى راجت م
نفقت البيع اى كثر طلابها قال فى الخلاصة قبيل جنس آخر فى نفقة ذوى
الارحام قال هشام سالت محمدا رحمه الله عن النفقة قال هى الطعام والكسوة
والسكنى تامل وليس فى النفقة عندنا تقدير لازم لان المقصود من النفقة
الكفاية وذلك مما يختلف فيه طباع الناس واحوالهم ويختلف بالاوقات
وكما يفرض له قدر الكفاية من الطعام والدهن فلان الخبز لا يتناول عادة
الادام والدهن لا يستغنى عنه خصوصا فى دار الحرب وكذا يفرض لها فى
كل ستة اشهر والنفقة فى كل شهر وقال شمس الائمة رحمه الله ذلك ليس بتقدير
لازم وبعض المتاخرين قالوا ان كان محترفا يفرض النفقة يوما فيوما او
من التجار شهرا فشهرا او من الدهاقين سنة فسنة واذا كان الزوج مفرط
البسار يتخوان ياكل الحلواء والمشوى والباجات والمرأة فقيرة ياكل خبز
الشعير يطعمها فيما بين ذلك يطعمها خبز البر وباجة او باجتين فهذا اعتبار
حالهما كذا فى المحيط والمحيط والذخيرة واصل الباج بالجيم بالفارسية
باها اى الوان لا اطعمة من مختصر الصحاح ،،،، قوله او مرضت وكذلك اذا
اللحم م

ويكفيها من الكسوة للشتاء والصيف ما يكفيها
بالمعروف غير ان ذلك الكسوة غير [illegible]

ال

دارم

كانت رتقاء او صارت محبوسة او اصابها ما يمنع الجماع او كبرت بحيث لا
يمكن وطيها اذا لم تكن مانعة نفسها عن الجماع قال وعليه موسرا نفقة الخادم
اختلفوا فى الخادم اى خادم المرأة يستحق قال بعضهم المملوك لها ومنهم
من قال كل من يخدمها حرا كان او مملوكا لها او لغيرها يستحق النفقة هذا
اذا كان للمرأة خادم واما اذا لم يكن لها خادم لا يفرض نفقة الخادم على
الزوج من الكفاية قال ويومر بالاستدانة عليه فى الكفاية ذكر الخصاف
تفسير الاستدانة على الزوج هو الشراء بالنسيئة ليقضى الثمن من مال الزوج
وفى خزانة المفتين تفسيرها ان يقول لها القاضى اشترى اللحم والكسوة وكلى
والبسى لترجع بثمنها على الزوج وفى الهداية فايدة الامر بالاستدانة مع
الفرض ان يمكنها احالة الغريم على الزوج وفى الذخيرة قال مشايخنا
رحمهم الله فايدة الاستدانة رجوع رب الدين على الزوج بدون ان
يحيله المرأة عليه لان الاستدانة عليه ايجاب الدين فى ذمته فاذا حصل
بامر القاضى فقد حصل فى ذمة من له كاملة قال استحسنوا ان ينصب الخ
هذا لم يوجد فى الكتب نعم قال فى الفصول ان قضى القاضى الشافعى المذهب
للعجز عن النفقة بشهادة الشهود نفذ وان كان حنفيا لا ينبغى له ان يقضى
بخلاف مذهبه الا اذا كان مجتهدا وقال بعد ذلك فان قضى مخالفا لرايه
من غير اجتهاد فالصحيح ان عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى ينفذ وعندهما

النفقة م

ولاية م

قضى ص

لا ينفذ

لا ينفذ وما يفعله القضاة من تقليد شافعى المذهب فى فسخ اليمين
المضافة واشباه ذلك ان كان الحكم ببطلان اليمين مثلا ان كان المسئلة
على الخلاف وجواز حكم النايب ايضا على الخلاف وان كان التقليد
للحكم بما يرى كان جواز الحكم من النايب بالاتفاق وقد اختار الشارح
الوقاية فيما سيأتى الفتوى على انه لا ينفذ حكم القاضى بخلاف رأيه عامدا
قال او طلقها هذا ازايد على الهداية لكن موافق لما نقل فى الخلاصة
عن القاضى النسفى و لاختيار الزاهدى وسوف تقرير المحيط ونقل فى قاضى
خان ذلك عن شمس الايمة الحلوانى رحمه الله الا انه قال فى الصغرى قال
الشيخ الامام ظهير الدين لا يسقط النفقة بالطلاق وهكذا اختار الصدر
الشهيد وقال فى خزانة المفتين هو الاصح قال يباع مرة اخرى اقول بعد
ان يوجد شخص عالم بالمسئلة وبحال العبد يشتريه ولو سلم فلا فرق ان يباع
نصفه منه بخمسماية ونصفه الاخر من آخر بخمسماية ولا فرق بين النفقة والديون
على ما قرره الشارح رح بل نقول ذكر فى المحيط والذخيرة اذا تزوج العبد
باذن المولى وفرض القاضى النفقة تتعلق بماليته رقبته لان دين النفقة ظهر
فى حق المولى لان سببه وهو النكاح كان برضى المولى فاذا اجتمع عليه النفقة
مرة اخرى يباع العبد ثانيا قال شمس الايمة السرخسى رحمه الله تعالى وليس شئ
من ديونه ما يباع فيه مرة اخرى بعد مرة الا النفقة لان النفقة تتجدد وجوبها

المفوضة م

سائر م

عليهما النفقة م

من النفقة ما يعجزه عن الاداء يباع فيه الآن يفديه المولى ثم اذا اجتمع عليه م

العبد م

بمضى الزمان فذلك فى حكم دين حادث ولا كذلك ساير الديون اقول
يجوز ان ينتقل العبد المديون بالنفقة الى المالك الذى يثبت فى ذمة العبد
ذلك الدين فى يده وبيع بعض الديون تامل قال النفقة والسكنى وكذا
الكسوة لان المعنى يجمعها غير ان فى الكتاب لم يذكر كسوتها لانها لا تبقى فى
العدة مدة تحتاج الى الكسوة غالبا حتى لو احتاجت يفرض لها ذلك
كذا فى المحيط قال له حديث فاطمة رضى الله عنها قالت فاطمة رض بنت
قيس طلقنى زوجى ثلثا فلم يفرض لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
سكنى ولا نفقة فقال عمر رضى الله تعالى عنه لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا
بقول امراة لا ندرى صدقت ام كذبت حفظت ام نسيت قال ونفقة الطفل
الخ اذا كان الصغير فى حضانة الام وهو من اولاد الاشراف يستحق على
الاب خادما يخدمه فيشتريه او يستاجره كذا فى القنية قال الا اذا تعينت
الى آخره بان كان لا ياخذ لبن غيرها او لا يجد من يرضعه ذكر شمس
الائمة رحمه الله تعالى ان فى ظاهر الرواية لا تجبر وروى عن ابى حنيفة وابى
يوسف رحمهما الله تعالى انها تجبر وذكر شمس الائمة السرخسى رحمه الله تعالى
انها تجبر مطلقا قال الضحاك اذا لم يكن للصبى ولا للاب مال اجبرت الام
على الرضاع وهو الصحيح لانها ذات يسار فى اللبن كذا فى المحيط والذخيرة
لكن تقرير المتن موافق للهداية قال ترضعه لكن لا يجب على الظئر ان تمكث

فى بيت المالك الام اذا لم يشترط عند العقد ان ترضع عند الام كان لها ان
تحمل الصبى الى منزلها او ترضعه عند فناء الدار ثم يدخل الولد كذا فى
المحيط قال اوجب الارضاع على الامهات فى المحيط قال بعضهم ليس فى
الاية ايجاب الارضاع بل مجرد خبر وقال بعضهم فيها الايجاب كما فى قوله
تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن وعن هذا قلنا ان حال قيام النكاح
لا يجوز لها ان تاخذ الاجر بالارضاع لانه يجب عليها الدين لا يجوز
قال لا تضار والدة بولدها الى آخره لا تضار بالكسر على نهى الوالدة عن الاضرار
بالمولود له اى الاب لزيادة الاجر فى الارضاع او الامتناع عنه مع ان الام
يرضى بالاجر وقوله ولا مولود له لنهى الوالد عن الاضرار بالام بمنع الرضاع
او تكليفها الارضاع وهى عاجزة عنه واما بالفتح على ما لم يسم فاعله بمعنى
لا يلحقه ضرر بها ولانه اب لا يفعل ذلك بها الاب ولا تفعل ذلك به الوالدة
الوالدة من فوايد الامام النسفى رحمه الله تعالى قال على ان الشرع لم يوجب
للمرضعة الى آخره لان قوله تعالى وعلى المولود له الى آخره لايجاب النفقة
لاجل الارضاع فكل من ياخذ النفقة من الزوجات المرضعات وهى
المنكوحة والمعتدة الرجعية لا يعطى له شيئا آخر للارضاع ذكر صاحب الكشف
رحمه الله تعالى فى باب الوقوف على احكام النظم ان ضمير رزقهن وكسوتهن
اما راجع الى المطلقات وهو الظاهر فالمراد ايجاب اصل الرزق والكسوة

ذلك عليها عند العقد كان الولد يستغنى عن الام فى تلك الحالة بل كما لو ترضع وتعود الى منزل وان لم يشترط ص

الارضاع دينا وان كان لا تجبر على ذلك فى الحكم ولا الاجرة بازاء ما يجب من ص

اى ص

على طريق الاجر لان الولد انما تتغذى باللبن ولهذا ذلك بالاغذاء احتاج
مى الى النسب واما الى المنكوحات فالمراد ايجاب فضل الطعام والكسوة
لا اصل النفقة لان ذلك واجب بالنكاح وبالجملة يجب على الاب لارضاع
الوالدة شئ من النفقة فالاستيجار بذلك لغو وبامر زايد عليه جايز لانه يلزم
عوضان بمقابلة امر واحد واعلم انه علل في المحيط والذخيرة بان
نفقة النكاح في مال واحد وذا لا يجوز وفيه بحث لان الواجب من نفقة
النكاح بازاء الاحتباس عند الزوج لمنفعة تعود اليه فيكون كفايتها في ماله
كالقاضي واجرة الرضاع لمشقة لحقها في الرضاع ويمكن ان يقال ايجاب
النفقة ليس بامر مقدر بل يختلف باختلاف الاحوال والازمان فاجرة
الرضاع داخلة في النفقة لا شئ فلا يكون الرزق والكسوة نحوهما بازاء
الارضاع بل اعم ويمكن حل كلام الشارح رحمه الله تعالى عليه تامل قال
الا اذا طلبت زيادة اجر او برضع الاجنبية مجانا مطلقا او لي دفعا للضرر
عن الاب لكن برضع عند الام صرح به في التمرتاشي قال على الاب خاصة
هذا اذا كان الاب والام موسرين فاما اذا ايسرت الام واعسر الاب
ومنهم من قال لا يرجع الام على الاب من المحيط قال قلت الكلام في
انه هل يحل الى آخره اقول ذكروا في قولهما لا يجوز بيع الاب العروض
ايضا وهو القياس لان ولاية الاب ينقطع ببلوغ الصبي رشيدا الا فيما ينفعه

انما يحصل

والكسوة

واجبة على الزوج فلو اوجبنا عليه اجرة الرضاع مع نفقة النكاح

عليه

لانه قادر على الكسب من المشايخ من قال يؤمر الام بذلك ثم يرجع على الاب

تحصينا

١٧٣

تحصينا لولده الغايب وههنا لا يبيع المنقول تحصينا للغايب وانما يبيع
لنفسه واستحسن ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه ان ولاية الاب وان زالت
بالبلوغ لكن بقي اثرها ولذا صح الاستيلاد في جارية الابن فلبقاء اثر
الولاية كان له ان يبيع العروض فان العين تخشى عليه الهلاك وحفظ
الثمن ايسر

كتاب العتاق

هو في اللغة القوة وفي الشرع قوة حكمية
يصير بها الانسان اهلا للقضاء والشهادة قال بصريح لفظ اي آخره الالفاظ
التي يحصل بها العتق نوعان صريح وكناية فالصريح لفظ العتق والحرية و
الولاء ويستوي ذكر هذه الالفاظ بصيغة الخبر او الوصف او النداء ذكره
في الايضاح والذخيرة وغيرهما فالصريح ما وضع يغني عن النية وذلك
لفظان الحرية والعتق وهما لفظان لا يشترط فيهما النية كذا في النهاية
قال عطف على قوله وبكنايته فان قيل لفظ صريح او كناية وهو ليس
بصريح ذكر في النهاية ايضا ومما يلحق بالصريح هنا قول لمملوكه وهبت
نفسك منك او بعت نفسك منك فانه يعتق به وان لم ينو لان موجب
هذا اللفظ ازالة الا انه اذا اوجبه لانسان آخر يكون مزيلا لملكه اليه فيتوقف
على قبوله واذا اوجبه للعبد فهو اسقاط لان البلغاء بل في المحاورات
مطلقا بخلاف يا حر فالو يعتق وكذا عكسه قال وهو كالمكاتب اي المستسعى
بمنزلة المكاتب عنده والسعاية كبدل الكتابة فلان يستسعيه وله ان يعتقه

فان بيع العروض حفظ

او الوضع

على ما علم من تقرير النهاية والكفاية يحتاج الى النية

قولنا

ملكه

باب عتق البعض

الا اذا اسماه حرا ثم ناداه يا حر لا يعتق ولو ناداه بالفارسية يا آزاد وقد لقبه بالحر

يكون مزيلا بطريق الاسقاط فلا يحتاج الى قبوله
قال لان المقصود بالنداء آه انت خير بان بذا بعيده

غير انه اذا عجز لا يرد الى الرق لانه اسقاط لا الى اجل فلا يقبل الفسخ
بخلاف الكتابة قال العتق لا يتجزى بالاتفاق وبعد انفعال العتق في بعض
الشخص ولو بقي الرق في شيء منه وكان في ذلك تجزي الرق في محل واحد
وذلك لا يتصور فان الرق عقوبة وايضا الاحكام المترتبة على العتق نقضا
احكام الرق من اهلية الشهادة وعدمها قال اثبات شطر العلة الى آخره
فيتوقف عتق المحل على تكميلها وهو نظير اباحة اداء الصلوة يبتني على
غسل اعضاء متجزية حتى يكون غاسل بعض الاعضاء متطهرا بقدره ثم
يتوقف الاباحة على اكمال الغسل والاعتاق وان اقتضى انفعال العتق
لكن لا يقتضي اتصال العتق بالاعتاق بل يثبت استحقاق العتق به ويتاخر
ثبوته في المحل الى اكمال العلة قال البيان انشاء من وجه واظهار من وجه
لان احد قوله احد بكما نكرة لكنها معرفة من وجه من حيث انه فيهما فمن
حيث انه نكرة كان البيان انشاء ومن حيث انه معرفة كان اظهارا كذا
في الزيادات مع زيادة بسط قال ولو شهد اعتق احد عبديه الى آخره
يعني گواهي دهند بر نيک يک از ين دو بنده مرا آزاد کرده است لا انهما ان
يشهد اعلى انه قال احد كما حر كذا بخط مولانا حافظ الدين كذا في
حاشية الهداية المصححة قال والخصم اي المدعي في اثبات الوصية اقول
ذكر في المحيط اختلفوا في ان المدعي في الشهادة بعد الموت على انه

والولاية م

غسل م

اعتق

اعتق احد عبديه في المرض الوصي او العبد ان الصحيح ان المدعي
العبد وعليه عامة المشايخ لان الاعتاق في المرض وصية حكما والاعتاق
وان اوجب الحق لاحدهما في حال لا يتصور للمولى ثبوته لانه انما يثبت
لاحدهما اذا حصل في وقت كان للمولى حق البيان ولا يتصور للمولى
حق البيان بعد الموت فكان ايجاب الحق لاحدهما ايجابا لهما قال والدليل
الثاني يجب الى آخره اقول ذكر في المحيط الحق لم يثبت للعبدين في
هذه الصورة من المولى لا نصا ولا من حيث المعنى لانه اوجب الحق بتصور
~~في وقت ثبوته لاحدهما فلا يكون اي لا يستغني فيهما بعد الموت ضرورة~~
تنفيذ العتق لا في حق صحة الدعوى تامل قال ان قبل بعد موته لان ايجاب
العتق اضيف الى ما بعد الموت وانما يشترط القبول بعد نزول الايجاب
لكن لا يعتق ما لم يعتقه الوارث وان قبل بعد الموت لانه لما علق العتق
بالقبول بعد الموت بخلاف ما اذا قال انت مدبر على الف درهم حيث
يكون القبول اليه في الحال لان ايجاب التدبير في الحال الا انه لا يجب
المال لقيام الرق لم يكن معلقا بمطلق الوقت وفي مثله لا يعتق الا باعتاق
الوارث وفي النهاية وقيل يعتق بعد الموت لا باعتاقهم لان العبد بقي على
ملكه بعد الموت لحاجته والتعليق قد صح والاهلية يعتبر زمان التعليق
لا زمان الشرط اذا بقي المحل على ملكه زمان الشرط قال يعني مدة الخدمة

لاحدهما م

في وقت يتصور ثبوته لاحدهما فلا يكون ايجابا لهما وانما يستغنى منهما بعد الموت ضرورة تنفيذ العتق فيظهر ثبوته لها في حق م

العتق م

باب التدبير والاستيلاد

ويحتمل ان يرجع الضمير الى سنة اي مئة سنة **قال** ان مت الى مائة سنة وهو
ابن ثمانين سنة هذا موافق لتقرير الهداية والايضاح والكافي لكنه ذكر في
المحيط اذا قال انت حر ان مت الى مائتي سنة فهذا مدبر مقيد يجوز بيعه
لانه يتصور ان لا يموت الى مائتين وفي قاضيخان ان مت الى مائتي سنة
فانت حر قال ابو يوسف رحمه الله تعالى هو مدبر مقيد وقال الحسن ابن
زياد رحمه الله تعالى هو مدبر مطلق لان على قول اصحابنا رحمهم الله
اذا ذكر وقتا طويلا يعيش الى تلك المدة او لا يعيش اليه الوقت ولا يكون
ذكر هذا الوقت بمنزلة التابيد وعلى قول الحسن رحمه الله تعالى اذا ذكر
وقتا لا يعيش اليه يكون ذكر الوقت للتابيد والعمر واصله ما في نكاح المتعة
من انه اذا تزوج الى اي وقت يكون متعة عندنا طالت المدة او قصرت

كتاب الايمان

اليمين تقوي الخبر في النهاية والكفاية اليمين لغة القوة
وشرعا عقد قوي به عزم الحالف على الفعل او الترك وفي المغرب اليمين
خلاف اليسار وانما سمي القسم يمينا لانهم يتماسحون بايمانهم حالة التحالف
وقد يسمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه بها **قوله** غموس انما سميت تلك اليمين غموسا
لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار وفي المبسوط هذه ليست بيمين حقيقة
لان اليمين عقد مشروع وهذه كبيرة محضة **قوله** يمكن ان يراد بالفعل الى آخره
اقول لا وجه ههنا للوجه الاول الا ترى الى قوله او ترك بل نقول محل اليمين

مائتي سنة — ذكره — كالتوام

خبر يحتمل الصدق على ما في المحيط اقول لنا هذا جرى اليمين على التجربة وانتساب
الخبر اليه فلا حاجة الى تقدير كان او يكون ولذا شاع في عبارة الفقهاء
بدل الفعل والترك الامر وبالجملة محل اليمين نسبة الايجاب والسلب
لكنه يكون كثير الحصول فعل الحالف او تركه كما يشعر به تعريف الفقهاء
لليمين **قوله** فان قلت الحلف كما يكون الى آخره اقول في الكافي غموس
وهو الحلف على اثبات او نفيه في الماضي او الحال ولغو هو ان يحلف
على امر في الماضي او في الحال ونقل في النهاية عن الايضاح والتحفة
تعميم الغموس لامر في الماضي والحال فعلى ذكر الماضي ليس بشرط
قوله انما يريد كونه لمعنى دقيق الى آخره فيه بحث اما اولا فلان اليمين تقع
على فعل او ترك حال بمعنى ان بعض الاجزاء ماض والبعض آت كما هو
معنى الحال عرفا ولغة ولا شك ان الحالف في اليمين على الحال لا يقصد
وقوع الفعل في الماضي واما ثانيا فلان هذا التدقيق يقتضي ان يكون
الاخبار الحالي مطلقا ماضيا وليس كذلك عندهم مع ان وقوع الكلام
في النفس ولا ما لا دخل له ههنا فان اليمين ليس باعتباره بل باعتبار
الخارج ونفس الامر **قوله** والمراد بالناسي الساهي هذا التفسير بحسب اللغة
وان فرق بينهما اصطلاحا بان السهو ما يتنبه صاحبه بادنى تنبيه بخلاف
النسيان فانه اشد بل الخطأ ايضا داخل تحت السهو ههنا في عبارة الفقهاء

شيء

قوله وكذا ان كان الى اخره هذا الابلايم تفسير الناسي بالساهي قوله والقسم
بالله او باسم الى اخره في الهداية اليمين بالله او باسم آخر من اسمائه تعالى
وفي الكفاية اي بهذا الاسم او باسم آخر من اسماء الله تعالى فالاسم هنا عبارة
عن لفظ دال على الذات مع صفة كالرحمن والصفة عبارة عن المصادر
التي تحصل عن وصف الله تعالى باسماء فاعليها كالعالم اقول اسم الله تعالى
للذات بلا صفة وفي المحيط لو قال بسم الله ذكر الصدر الشهيد رحمه الله تعالى
اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه فقال المختار انه لا يكون يمينا وفي مجمع
العلوم المحلوف به ثلثة الله تعالى والنذر واسقاط الملك اقول المقصود
الحلف بذات الله او بصفته في ضمن الاسماء لا بالاسم قوله لعمر الله العمر بالضم
والفتح البقاء الا ان الفتح غلب في القسم حتى لا يجوز فيه الضم كذا في المغرب
قوله جمع يمين المشهور في كتب العربية ان ايمن عند البصريين واكثر النحاة
اسم وضع للقسم هكذا بضم النون والميم والفه الف وصل ويدخل عليه
اللام لتاكيد يقول لايمن الله فذهب الالف في الوصل ويلزمه الرفع بالابتداء
وحذف الخبر وربما حذفوا منه النون وربما ابقوا الميم وحدها فجعلوها
مكسورة لانها صارت حرفا واحدا وقال الفراء وجاء فيها ايمن جمع يمين
وهمزته للقطع وقال ابو عبيدة كانوا يحلفون باليمين فيقولون يمين الله
لا افعل ثم يجمع اليمين على ايمن يحلفوا به ثم كثر في كلامهم حتى حذفوا

تعالى م

الضم م

الابتداء م

النون

النون وعلى التقديرين ليس من ادوات القسم لكن ذكر في المغني ايمن
المختص بالقسم اسم لا حرف خلافا للزجاج تامل قوله بالجر بواسطة حرف القسم
او مرفوع بمعنى عهد الله قسمي في المحيط وعنه لو قال الله يكون يمينا
لكن البصريون اعرابه عند حذف حرف القسم النصب وعند اهل الكوفة الخفض
فالجر عنده لازم في عهد الله وهو موافق لكتب اللغة قوله وخلافا للشافعي
رحمه الله تعالى الى آخره لكن بشرط ان يكون الحنث جائزا اذ لو كان محرما
لم يجز التقديم قوله كما في الثمن فان وجوبه بالبيع ووجوب الاداء بالمطالبة
قوله على ان اليمين الى اخره دليل آخر معقول على ان تحريم الحلال يمين
لكنه ينبغي ان يخص بغير الافعال المنهية لئلا يشكل بمثل والله زنيت او لا ترني
تامل قوله وفي اوكفر ينبغي بما لم يكن الجزاء طلاقا او عتاقا فانه التخيير باعتبار
احتمال المعين لا باعتبار انه تخفيفا تامل قوله دهليز لكن فيما اذا
كان الدهليز بحيث لو اغلق الباب بقي خارج البيت فاذا لم يكن كذلك
وهو مسقف يحنث وعليه الفتوى كذا في المحيط وهو المختار على ما في
قاضيخان وفي الكافي قوله ثم فرقهم بان الوصف الى اخره يمكن ان يقال اسم
الموضع اعد للسكنى واصل بالعرصة وكالهابا البنيان فصار كانه قال لا ادخل
عرصة موصوفة بالبنيان بخلاف المعين فانه لا يحتاج الى التعريف فلا يعتبر
فيه وصف البناء بل يلغوا قوله لا بد من خروجه باهله ومتاعه في المحيط ان كان

عند اهل م

أن يخص م

باب الحلف بالفعل

أن الدار م

السكنى م

على ما في فتاوى قاضيخان قوله وقيل ان عرف ... لا يحنث
واختار الفقيه ابو الليث انما اذا كان ذا الف ...

الحالف في عيال غيره او ابنا كبيرا يسكن مع ابيه او امرأة فخرج بنفسه وترك
قماشاته فيها لا يحنث وكذلك اذا كانت اليمين بالفارسية وخرج بنفسه لا يعود
لا يحنث وان ترك امتعته ذكره الصدر الشهيد واعتمد عليه وهو اختيار ابي
الليث وحكي عن شيخ الاسلام الاوزجندي رحمه الله تعالى انه افتى هكذا
وكثير من مشايخ زماننا افتوا بخلاف هذا **قوله** واما عند ابي يوسف رح
فيعتبر نقل الاكثر وعليه الفتوى كما في قاضيخان والكافي **قوله** لان الا
للغاية الى آخره انت خبير بانه يذكر كثيرا ما قولنا لا يخرج الا باذن لزجر الحالف
فيقصد عدم الخروج بدون الاذن وان حمل الاستثناء على الغاية كما في
حتى يعطوا الجزية **قوله** ويمكن ان يراد الاوقت الى آخره ينبغي ان يعلم ان لفظ ان
مع الفعل ليست كصريح المصدر في جعلها كناية عن الحين عند الجمهور خلافا
لابن جني والزمخشري على ما في مغني اللبيب **قوله** والجواب انه اذا للقائل
ان يقول هنا وجه ثالث يقتضي وجوب الاذن لكل خروج وهو ان يكون
على حذف الباء اي الا بان اذن فيصير بمنزلة الا باذني وحذف حرف
الجر مع ان شايع وعند تعارض الوجهين يبقى هذا الوجه عن المعارض
واشار في المبسوط الى الجواب بان قولنا الا خروجا باذني كلام مستقيم
بخلاف قولنا الا خروجا ان اذن لكم وانه مختل لا يعرف له استعمال كذا
في التلويح **قوله** ويتقيد لان الاكل الى آخره لان الاكل هو ان يوصل الى جوفه ما

ان م — قوله تعالى — اذن مرة م — سالما م

ابتلعه م

يتأتى فيه المضغ والهشم اي كسر اليابس سواء مضغه ثم ابتلعه او ابتلعه غير ممضوغ
ولو كانت النخلة لا ثمر لها فيمينه على ثمنها فلو اكل من ثمنها يحنث كذا في
النهاية وذكر في الذخيرة اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة شيئا فاكل من
ثمرها او طلعها او بسرها او دبسها حنث والمراد بالدبس ما يسيل من الرطب
واذا اتخذ من الدبس بلغاء او نبيذا لا يحنث **قوله** ولو استف في الصحاح سففت
الدواء بالكسر واستففته بمعنى اخذته غير ملتوت وكذلك السويق بالكرع
منه اصل ذلك في الدابة اذا شربت بادخال اكارعها بالخوض في الشرب
ثم قيل في الانسان كرع اذا شرب بفيه خاض او لم يخض كذا في التلويح
لكنه قال الامام النسفي رحمه الله هو لا يتحقق الا بعد الخوض **قوله** وما اصطبغ
به فادام اتفقوا على ان الخل والزيت واللبن والزبد وامثالها مما يصطبغ
به فادام واختلفوا في الجبن والبيض واللحم فجعلها محمد رحمه الله تعالى اداما
خلافا لابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى فانهما شرطا تمام الموافقة
وحقيقة التبعية وذلك انما يكون عند الاختلاط بالامتزاج ذكر في النهاية
الجزرية الادام بالكسر والادم بالضم ما يوكل مع الخبز اي شيء كان ومنه
الحديث الحم اهل الدنيا والاخرة اللحم اداما وبعض الفقهاء لا يجعله اداما
قوله كباسة بسر الى آخره الكباسة بالكسر والباء الموحدة للتمر بمنزلة العنقود
والجمع كباس **قوله** عليه القمع قمع البسر ما يلتزق بها حول علاقته ومنه قمع

ثمر لها م — قوله م — جعل اللحم م — شيء م — للعنب م

البادنجان قوله فهما لحم حقيقة اقول لكن لم يتعارف اكلهما ولا بيعهما في
سوق دار الاسلام ان لا يحنث باكلهما كما مر في الراس والجبن تامل فلذا
ذكر في الكافي وقال الزاهد العتابي لا يحنث وعليه الفتوى وفي الكفاية
هو الصحيح قوله الغداء الاكل الى اخره في المغرب الغداء طعام الغداة كما ان
العشاء طعام العشي هذا هو المثبت في الاصول واما في المختصر الغداء الاكل
الى اخره فتوسع ومعناه اكل الغداء والعشاء والسحور على حذف المضاف
والعشي ما بين زوال الشمس الى غروبها والمشهور انه اخر النهار وعن
الازهري صلي صلوتي العشاء الظهر والعصر وفي الصحاح الغدوة ما بين صلوة
الغداة الى طلوع الشمس والعشي والعشية من صلوة المغرب الى العتمة
وزعم قوم ان العشاء من زوال الشمس الى طلوع الفجر وفي النهاية الجزرية
ما بعد الزوال الى المغرب عشي وقيل من زوال الشمس الى الصباح والغدوة
ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس وفي دستور اللغة غداة بامداد
وعشاء شام وفي المهذب الغداء چاشت والغدوة بامداد والعشاء
شبانگاه والعشاء الاخر وقت نماز خفتن وزعم قوم انه من زوال
الشمس الى طلوع الفجر تامل قوله وختمها الختم بكسر النون مصدر ختمه على
ما في الصحاح لا خاتم فضة اذا كان من خالص الفضة واما اذا صنع الخاتم
من فضة على هيئة النساء بان كان ذا فص يحنث وهو الصحيح كذا في

فينبغي م
قوله م
قوله م
خاتم م

النهاية قوله فنام على فراش هو بالكسر في الفارسية چادر شب قوله ولو حال
بينه وبينها لباسه وهو ملبوسه فاما اذا نزع لباسه وطرحه على الارض
وجلس عليه لا يحنث على ما في النهاية قوله او الكعبة وكذا الى مكة او مكة قوله
هذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ينبغي ان يعلم على هذا الشرح قوله او المسجد
الحرام فان الخلاف فيه ايضا ثابت في المشهور في الكتب قول محمد رحمه الله
ايضا مع ابي يوسف رحمه الله تعالى قوله فنقول النفي الذي يحيط به الى آخره في
الهداية والكافي غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط علم الشاهد به ولكن لا
يميز بين نفي ونفي تيسيرا فقال في النهاية لو قلنا بقبول الشهادة على نفي
يحيط العلم به ولا يقبل في موضع لا يحيط العلم يكون علينا حرج التمييز والحرج
مدفوع عنا فلذلك قلنا الشهادة على النفي غير مقبولة في جميع المواضع
لكن كلام شمس الائمة وفخر الاسلام رحمهما الله تعالى في اصولهما على ان
الشهادة في نفي يحيط به مقبولة في جميع المواضع اقول هذا اقيس واعلق
بالقلب فلذا اختاره الشارح رحمه الله تعالى تامل قوله لان الوصف المذكور
الى آخره فيه منع اذ يجوز ان يكون التكلم مع الشاب محل التهمة قوله وصحة
التوكيل يكون في الاموال الى آخره وانت خبير بانه يجري التوكيل في الطلاق
والنكاح فالاولى ان يقال على ما في الهداية ان منفعة ضرب الولد عائدة
اليه وهو التادب فلم ينسب فعله الى الآمر بخلاف الامر بضرب العبد فانه

الي م
العلم م
باب حلف القول

باب الحلف بالقول

منفعة الايتمار بامره فيضاف الفعل اليه **قوله** وعند الشافعي رحمه الله تعالى
يحنث اقول في الروضة لا يحنث بالتسبيح والتهليل والتكبير والدعاء على
الصحيح لان اسم الكلام عند الاطلاق ينصرف الى كلام الادميين في
محاوراتهم وقيل يحنث وقيل لا يحنث بقراءة القران **قوله** وفي صورة الاشارة
يحنث لان هذه الاشياء الى آخره فيحنث لان هذا يقتضي ان يحنث في
الحلف بان لا يدخل في دار فلان هذه لانها قد تهجر لذاتها والمسطور
في الهداية وغيره انها في حكم العبد معللا بانها لا تهجر لذاتها فلا يحنث
فيما لو حلف لا يدخل دار فلان فزالت الاضافة سواء اشار الى الدار
او لم يشر والظاهر ان الدار لا تهجر لذاتها **قوله** كقوله تعالى توتي اكلها
كل حين وفسر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بستة اشهر وقد ورد
بمعنى ساعة في قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وبمعنى اربعين سنة
في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر وهذا القدر اعدل
محامله ولانه لا يراد هنا الاقل عرفا فبقي الاوسط والبعيد فيحمل على
الاوسط لتيقنه ولفظ زمانا ينوب مناب حينا في الاستعمال **قوله** قال ابو
حنيفة رضي الله تعالى عنه لا ادري ما الدهر لعدم توقيفه على معناه لغة
او شرعا عند الاطلاق مع انه ورد في الحديث انما انا الدهر فحفظ لسانه
عن معناه **قوله** ولا بد معرفا الى آخره هذا موافق لمبسوط خواهرزاده رحمه الله

لكن شمس الائمة ان هذا قول بعضهم وفي قول البعض معرفا ومنكرا على
الخلاف **قوله** يرد عليه فذكر الى آخره والجواب ان ذات العلة فموجودة
لكنها لا تؤثر ولا يظهر عليته عند التعليق بل عند وجود الشرط فاذا وجد
الشرط اضيف الحكم الى العلة ولانه عند قوله يحنث ولذا تضمن شهود
التعليق دون شهود الشرط ويشترط الاهلية عند اليمين لا عند الشرط
الى ما ذكرنا اشار في الكافي **قوله** قد اجبت عنه اجاب في شرح التنقيح بجوابين
الاول انه يكون تقديرا الكلام على اختيار القوم احدهما حر وهذا حر
وعلى ذلك الوجه هذا حر او هذان حران ولفظ حر مذكور في المعطوف
عليه لا لفظ حران فالاولى ان يذكر في المعطوف ما هو مذكور في المعطوف
عليه اقول فلا يظهر الجزم باعتاق الثالث والتخيير في الاولين بمجرد
الاولوية والثاني ان قوله او هذا مغير لقوله هذا حر ثم قوله وهذا
غير مغير لما قبله لان الواو للتشريك فيتوقف اول الكلام على المغير لا
على غيره فيثبت التخيير بين الاول والثاني بلا توقف على الثالث فصار
معناه احدهما ثم قوله وهذا يكون عطفا على احدهما **كتاب الحدود**
الحد عقوبة الى آخره وفي اللغة المنع وحقوق الله حد الزنا وحد شرب
الخمر وحد السرقة وقطع الطريق واما حد القذف يشتمل على الحقين واعلم
ان جعل القصاص خارجا عن الحدود موافق لترتيب الهداية لكنه ذكر

الحدود

في حقايق المنظومة موانع عن الجنايات في الشرع فقتل المرتد لصيانة
الدين والقصاص لصيانة النفس وحد الشرب لصيانة العقل وحد القذف
لصيانة العرض وحد الزنا لصيانة النسب وحد السرقة لصيانة المال وفي
الفتاوى من الحد ودما هو حق العباد كالقصاص في النفس وفي الطرف
ويجرى فيه العفو تامل **قوله** الزنا وطي الزنا بمد ويقصر والنسبة الى المقصور
زنوى والى الممدود زناي **قوله** فيسالهم الامام عنه الى آخره ظاهر
العبارة يفيد وجوب السوال وقد قال في النهاية وانما يسال الامام عن
هذه الاشياء لانهم شهدوا بلفظ محتمل فلابد من ان يستفسرهم لكن قال
في قاضيخان بلفظة وينبغي للقاضي ان يسال الشهود عن الزنا واما عن
الكيفية الى آخره انت خبير بان بيان الماهية يغني عن بيان الكيفية كما
لا يخفى **قوله** كالميل في المكحلة خشبتها التي يكتحل بها والمكحلة بضمتين وعا
الكحل **قوله** لا ثمرة له اى لا عقدة عليه كذا في النهاية والكافي وفي المصمرات
اى لا شوك له الثمرة العذبة عذبة رشته تازيانه وشاخ درخت كذا في
دستور اللغة وكان المراد مرقه تازيانه ونقل في الكفاية عن الايضاح
في تعليل المسلة ينبغي للقاضي ان يامر الجلاد ان لا يضرب بسوط له ثمرة
لان الثمرة اذا ضرب بها يصير كل ضربة ضربتين **قوله** الا راسه ووجهه وفرجه
وكذا صدره وبطنه في رواية ابي يوسف رحمه الله تعالى واختيار الفقهاء

قال وقيل

قال وقيل ان يمد السوط الى آخره فان اتى ذلك ففيه زيادة الم لم يشرع
في الحد فلا يجوز الاستعمال به ولا يمسك ولا يربط لان فيه زيادة ايلام
الا ان يعجزهم كذا في المحيط **قوله** الا سياسة وهذا التغريب على وجه السياسة
لا يختص بالزنا بل في كل جناية راى الامام المصلحة على ما في الكافي والكشف
الكبير البزدوى في باب الطعن من اقسام السنة **قوله** والمعتدة بطلاق على
مال انما قيد بذلك لان البينونة اذا حصلت بدون المال فوطيها في
العدة فلا حد عليهما وان قال علمت انها علي حرام صرح به في صريح الطلاق
رجعي اتفاقا وكنايته رجعي عند البعض **قوله** في وطي امة ابنه اقول التمثيل
يشعر بان هذا الوطي حرام وقد سبق في كتاب النكاح ان امة الابن تصير
قبل وطي الاب حلالا له تامل **قال** بمضي شهر هذا قول ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله تعالى وعليه الفتوى على ما فهم من قاضيخان والهداية وعن هما
وابو حنيفة رحمه الله تعالى لم يقدره بشي وفوضه الى راى القاضي واذا كان
في موضع خال عن القاضي او جاء الشهود من مصر آخر لم يكن التقادم مضرا
قال او اختلفوا في طوعها ومما يناسب المقام انه لو اقر بالزنا وادعت
المراة الاكراه يحد الرجل دون المراة لانها ما انكرت المحلية لكنها ادعت
شبهة على ما في المحيط ولو ادعى المشهود بالزنا الاكراه لا يسقط عنه الحد
ما لم يقم البينة على الاكراه على ما في جنة الفتاوى ويمكن ان يفرق بان

Margin notes (left page): باب وطئ يوجب الحد او لا — باب شهادة الزنا والرجوع عنه — عليه

حد الشرب

دليل الرغبة فى الرجل ظاهر وهو انتشار الالة بخلاف المرأة ولذا لا يتصور
اكراه الرجل على الزنا فى بعض الروايات **قال** بشرب الخمر ولو بقطرة سواء
كان الخمر صرفا او مخلوطاً بالماء لكن بشرط ان يكون الماء قليلاً او مساوياً
والا فلا حد ما لم يسكر على ما قال العتابى فى كتاب الاشربة **قوله** او سكران
محصول الكلام ان شارب الخمر قسمان قسم يوجد منه الرايحة وقسم يوجد
منه السكر فيكون تردد ابين العام والخاص فالمراد من القسم الاول
ما يوجد منه الرايحة بدون السكر والمقصود ان شارب الخمر سواء كانت
قليلة او كثيرة كما فى السكران يحد بخلاف ساير الاشربة **قوله** زايل العقل
بنبيذ فى النهاية ما يتخذ من الزبيب شيان نقيع وهو ان ينقع الزبيب فى
الماء ويترك حتى يخرج حلاوته الى الماء ثم يطبخ والثانى وهو النى من
ماء الزبيب اذا طبخ ادنى طبخة وفى المغرب والنبيذ التمر ينبذ فى جرة الماء
او غيرها حتى يغلى وقد يكون من الزبيب والعسل **قوله** وعلم شربه طايعاً
فى الظهيرية اذا اتى الامام برجل شرب خمرا او شهد به عليه شاهدان
فقال انما اكرهت عليها اقيم عليه الحد ولا يلتفت الى ما قال وفرق بين
هذا وبين ما اذا ادعى المشهود عليه بالزنا انه اكرهها لانه يتكلم ثمة السبب الموجب
للحد وهنا يعتذر الاكراه لا يعدم السبب وهو الشرب انما هو عذر مسقط
فلا يثبت الا بحجة **قوله** بعد زوال الريح لكن بشرط ان لا يزول بالمعالجة فان

نبيذ م

ذهابها

١٩٧ ١٨٠

ذهابها لا يمنع اقامة الحد على ما فى المحيط والذخيرة واعلم انهم ذكروا
ان التقادم يمنع قبول الشهادة اتفاقا الا ان عند ابى حنيفة وابى يوسف
رحمهما الله تعالى يقدر بزوال الرايحة لان قيام الاثر اقوى دلالة
على القرب والتميز بين الروايح ممكن للمستدل وانما يشتبه على الجاهل
وذكروا انه لا حد على من وجد منه رايحة الخمر لان الرايحة محتملة فقالوا فى
دفع التناقض بين التعليلين ان الاحتمال فى نفس الروايح قبل الاستدلال
والتميز بعد الاستدلال على وجه الاستقصار والتميز ممكن لمن عاين الشرب
والاحتمال لمن لم يعاينه تامل واعلم انه اذا اتى بالسكران عند القاضى
يعزره لاجل التهمة لما به من امارات السكر ولا يكون ذلك حد الذى فى
الفصل الثانى عشر من قضاء المحيط **قوله** فان وجد ثم رايحة الخمر الى اخره
فان قيل هذا يعارض بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه
قلنا ذلك عام منه موضع الاكراه فيعارضه القياس نفى ان الاثر ساكت
عن العلم ويمكن ان يقال ثبوت حد الشرب بالاجماع فقط فحين لم يوجد
الرايحة لم يوجد من ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قول بثبوت الحد فاذا لم يثبت
منه قول عند العدم فلا يثبت الاجماع فلا يثبت الحد وبعبارة اخرى
من ان الحكم عند عدم الشرط معدوم بالعدم الاصلى لا لعدم الشرط **قوله**
وعند الشافعى رحمه الله ان يظهر اثره الى اخره اختلف العبارات فى حد السكران

من م

الاستقصار م

خص م

عند العدم م

باب حد القذف

فعن الشافعي رحمه الله تعالى انه الذي اختل نظم كلامه وعن المزني انه
الذي لا يفرق بين السماء والارض وقيل هو الذي يفصح بما كان يجتنبه منه
وقيل الذي يتمايل في مشيته ويهذي في كلامه وقيل الذي لا يعلم ما يقول
وعن ابن شريح وهو الاقرب ان الرجوع فيه الى العادة كذا في الروضة قال
من قذف محصنا في الحيرة لا يجب الحد على القاذف ما لم يثبت احصان المقذوف
بالحجة ذكر في قاضيخان شرطان يكون المقذوف حرا بالغا عاقلا مسلما غير محدود
في الزنا ويكون القاذف بالغا عاقلا قال يا ابن ماء السماء وتشبيه بشريف العرب
لانه لقب عامر بن حارثة بن ثعلبة بن امرء القيس كان يلقب به
لصفائه وسخائه وفي يا نبطي النبطي جيل من الناس بسواد العراق الواحد نبطي فهم
من يذم بالنسبة اليهم والمراد به النسبة الى الجهل واللكنة لا النفي عن الاب
عادة كما يقال للمصري يا رستاقي ويا قروي قوله والطلب بقذف الميت للولد
اقول من المسئلة وتعليلها انه لو قال يا والد الفاسق يجب التعزير فتامل وفيه
فيه ارث وعفو واعتياض في خزانة الفتاوى لو عفى المقذوف لا يسقط
لانه ليس له ولاية العفو لكن القاضي يمنعه عن الخصومة وفي الصلح الفاسد
من العناية صالح القاذف المقذوف على مال على ان يعفو عنه فالصلح باطل
وهل يسقط الحد ان كان بعد المرافعة لا يسقط وان كان قبله يسقط وفي
القاعدي اذا ثبت الحد لم يجز الاسقاط وكذلك اذا عفى قبل المرافعة فتامل

فصل في التعزير

قال او قذف زيدا بزنا ثم بزنا آخر فيه انه ذكر في كتب الشافعية انه لو قذف
واحدا بزنايين لزمه حد واحد قوله وصح حبسه مع ضربه اعلم ان الزاني
اذا اخذ لا يحبس والسارق اذا قطع يحبس لان الزنا جناية على نفسه اما
السرقة فجناية على الغير من وجه كذا في الخلاصة وغيره قوله هو تاديب دون
الحد في النهاية التعزير في جناية ليست بموجبة للحد وفي مسائل شاهد الزور
من المحيط كل من ارتكب كبيرة ليس فيها حد مقدر يعزر وفي قاضيخان لا بد
لجناية وكبيرة معصية لكن في شهادات الذخيرة من الفسوق ما لا تعزير فيه
كالبيع الفاسد والاجارة ويمين الغموس وفي الهداية العقود الفاسدة
كلها ربوا وفي كتاب الاشربة من الخلاصة انه يعزر آكل الربوا ذكر في كراهية
النهاية انه اذا تحققت الاحتكار ثم قلت الملك او كثرت لكنه لا يعزر ما
لم يبطل الملك ثم التعزير قد يكون بالضرب او بنظر القاضي بوجه عبوس
او بالحبس او تعريك الاذن او الكلام العنيف لكن بدون القذف او
بالاخراج عن بلده او باخذ المال لكن يرده اليه ان تاب والا فيصرفه الى
ما يرى على ما في الزاهدي وقد يكون بغيره كاحراق بيت الخمار والنفي
عن البلدة والقتل سياسة في حق امام المبتدعة مثلا قوله ليحصل الانزجار
الى آخره انت خبير بان المقصود الاصلي من الحدود ايضا الانزجار فالاولى
ان يعلل كما في الهداية بانه جرى فيه التخفيف من حيث العدد فلا يخفف من

حيث الوصف كيلا يودي الى فوت المقصود ولذا لم يخفف من حيث التفريق
على الاعضاء قوله يا ديوث هو الذي لا غيرة له ممن يدخل على امرأته
قال يا قرطبان في المحيط تكلموا في تفسير قرطبان قيل ان يكون عالما بفجور
امرأته راضيا به وقيل ان يكون عالما بفجور محارمه راضيا به وقيل ان يكون
يبعث التلميذ الى امرأته وقيل ان يخليها مع الغلام البالغ قوله القحبة
في العرف المخنث الى آخره قال اي جلب او عوانى او روسبي او ناشيا كل ذلك يجب
الحد لان هذه الالفاظ مبنية عن كونها زانية عرفا كذا في حقائق المنظومة
في باب مالك نقلا عن المحيط والمغني وغيرهما لكن في الحيرة خلافه وهو
مقتضى التعليل الذي ذكره الشارح رحمه الله في مثل حرام زاده لان مثل
عرفجلب ليس للزانية الا في العرف وكثيرا ما يراد به الرعنا تامل قوله يا بغا
في المغرب اما بغا فهو المابون اي اللهم بشر وقد يقال باغا وكانه اشنع
من قلنا لا يجب الحد هذا موافق لرواية القنية لكنه ذكر في جواهر الفتاوى
ان الصحيح وجوب الحد الا ان الظاهر دليل عدم وجوبه قوله فان نسبه
الى فعل اختياري الى آخره اقول ملاحظة الاثار في الاولين والملكة في
الاخرين اشيع وانسب بتقرير امور الاول ان لفظ كلب وسيئ الخلق في الاثار
اظهر الثاني انه ذكر في ام الفتاوى وغيره انه يجب التعزير في مثل يا بليد
يا قذر وليس ذلك اختياريا الثالث انه لا يظهر الفرق بين الخلق وغيره

نسخه الذخيرة

المهتم صح

البغي قوله

في ان الخلقي يوجب التعزير على الاطلاق وان غيره يوجبه بالنسبة الى الاشراف
لا الى غيرهم قوله ان قيل للاشراف عزر الى آخره ينبغي ان يعزر ان قيل للدني
مروءة او حشمة كالبزازين والعمال قوله ثم كيفية التعزير وكمية الى آخره في النهاية
وعين التعزير على مراتب تعزير اشرف الاشراف وهم العلوية والعلماء بالاعلام
هو ان يقول القاضي بلغني انك فعلت كذا وزاد في الكافي بعده قوله لا تفعل
وتعزير الاشراف وهم الامراء والدهاقين بالاعلام والجر الى باب القاضي
والخصومة في ذلك وتعزير الاوساط وهم السوقية بالاعلام والجر والحبس
وتعزير الاخسة بهذه كله وبالضرب وفي المحيط لا خلاف انه لا يبلغ
التعزير الحد واعتبر ابو حنيفة رحمه الله تعالى حد العبيد وابو يوسف رحمه الله
حد الاحرار ففي رواية بنقص سوطا وفي رواية خمسة وقول محمد رحمه الله
مضطرب بهذا الاختلاف في اقصى التعزير فاما ادناه ففوض الى راي
الامام وينبغي ان ينظر القاضي الى سببه فان كان جنس ما يجب به الحد و
لم يجب لعارض يبلغ اقصاه والا ففوض الى راي الامام وفي حدود
الاصل يبلغ التعزير غايته في موضعين اذا اصاب من الاجنبية كل محرم غير
الجماع واذا اخذ السارق في البيت بعد ما جمع المتاع وفيما عدا هذين
لا يبلغ وقد ثبت في المحيط وغيره ان تفويض التعزير الى اشرف الاشراف يبعث
على هذا قبل الثبوت وهذا غير معقول الا ان يقال يثبت تعزيرهم على وجه

والاشراف صح

الوكيل عنهم او لا فبل الاسلام والجحود والجواب انه يجيز المنهم وان انكر محمد
التهمة على ما ذكر في المضمرات وعينه في السرقة والثاني انهم سكتوا عن الربط
في التعزير الا ان يراد بالادنى ما يقابل الاقصى الثالث انهم ذكروا في تعزير
القاذف بالزنا لغير المحصن انه يبلغ اقصاه والرابع انه ذكر في الجواهر
ان من قال العن مذهب ابي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى ان تاب يعزر
والا يقتل واستدل في حدود القنية في مثله على انه لا يسقط التعزير بالتوبة
لكنه نقل في باب شهادة على الزور عن الحاكم ان محمدا رحمه الله تعالى
ان شاهد الزور ان رجع على سبيل التوبة والندامة لا يعزر اقول يمكن
ان يقال ان من ارتكب المعصية اذا تاب قبل الاخذ لا يعزر وان تاب
بعده يعزر والا يفسد باب التعزير **قال كتاب السرقة** هي في اللغة اخذ
الشئ من الغير على الخفية وقد زيدت عليه في الشرع اوصاف على ما بين
في الكتاب **قوله** عشرة دراهم اعتبر في الكافي الجودة وعلل بان نقصان
الوصف يوجب نقصان المالية كنقصان القدر فاورث شبهة **قوله** محرزا
الحرز عبارة عن المكان الحصين في اللغة ثم المراد به ان يكون الشئ حصنا
للمال ويمنع وصول يد الغير اليه وذلك باحد الامرين اما بان يكون المكان
معدا للحفظ كالدور والحوانيت والصندوق والفسطاط او بالحافظ وغير
ان الحرز اذا كان بنا لا يجب القطع الا بالاخراج واما بالحافظ فيجب القطع

بمجرد الاخذ **قوله** والقنا هو بالقصر جمع قناة وهي خشبة الرمح **قال** فمغرة هي
بالغين المعجمة والراء المهملة الطين الاحمر وقد تحرك بالفتح على ما في
الصحاح **قوله** لا قطع في ثمر ولا كثر قال في النهاية الجزرية في الثاء المثلثة
الثمر الرطب ما دام على النخلة فاذا ثمر آخر **قوله** لا قطع في طبرقال الشيخ ابن الهمام
ما جد الحديث على ما في الهداية وكتب الحديث والاكثر بالثاء المثلثة
المفتوحة هي شئ ابيض لين يوكل مثل لسان الثور وقد اجاب البيهقي
صلى الله عليه وسلم اسم جامع للرطب من التمر واليابس منه والزبيب وغيره
فيسقط القطع عمن سرق تمرا في بيت وانما اجاب النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك حين سئل بناء على ان البساتين في المدينة بلا حائط فنقول اذا آواه
الجرين في المراح ففيه القطع وقال في الهداية الذي تؤويه الجرين في
عادتهم هو اليابس من التمر وفيه القطع **قوله** وشطرنج بكسر الشين وفي الذخيرة
لا قطع في سرقة الشطرنج وان كان من ذهب والنرد يكون كذلك **قوله**
ومصحف فيه ثلث لغات ضم الميم وكسرها وفتحها والاولان مشهوران
كذا ذكر الامام النووي **قال** ودفتر الادفتر اي دفترا مضى حسابه ثم
كتب الفقه والتفسير والحديث ملحقة بالمصحف وكتب النجوم ونحوها كالطنبور
وكتب اللغة والادب اختلاف المشايخ **قوله** وخلس ونهب الانتهاب
ان يوخذ علانية قهرا والاختلاس ان ياخذ من اليد بسرعة جهرا **قال**

وبيت اذن في دخوله نقل في المحيط عن التهذيب انه لا يقطع الا اذا كان
بابه مغلقا ولو سرق من بيت اخر من تلك الدار ففيه اختلاف المشايخ رحمهم
الله تعالى كذا في الخلاصة لكن قال في الولوالجي بعد ما ذكر وهو مقفل او
من صندوق في الدار قوله الحرز بالحافظ لا اعتبار له الى آخره في المحيط
وعن عن محمد رحمه الله فيمن سرق من حانوت في السوق ورب الحانوت
قد قعد للبيع واذن الناس بالدخول بالحانوت فسرق رجل شيئا مما في
الحانوت لا يقطع لانه لما اذن بالدخول لا يبقى حرزا فلا يتحقق هتك
الحرزية فلذا لا يجب القطع وكذلك لو كان في الحانوت صندوق مقفل
فسرق منه لا يقطع قوله اما عند ابي يوسف رحمه الله تعالى ذكر في اصل
الروضة لو دخل احد السارقين ووضع المتاع قريبا من باب الحرز
او الباب واخذه الاخر فالقطع على المخرج دون الاخذ ولو وضعه واحد
الاخر وهو يساوي نصابين فقولان احدهما يقطعان واظهرهما لا قطع على
احد منهما قوله فان عاد فاقطعوه الى آخره نقل الشيخ الحديث عن النسائي
والدارقطني وغيرهما على الاطلاق هكذا او على التغيير بالوجه الذي
هو مذهب الشافعي بعينه وقال المصنف على كلام الطحاوي قوله من زند
الزند الرسغ قوله ويحسم الحسم ان يغمس يده بعد القطع في الدهن الذي اغلي
لينقطع دمه ثم هذا الحسم واجب على ما يفهم من ظاهر تقرير الهداية

ومن تعليله

ومن تعليله بانه اذا لم يحسم يودي الى التلف والحد زاجر لا متلف لكن
مستحب عند الشافعي رحمه الله تعالى قوله عند بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى
المفهوم من الكتب المعتبرة التعزير بلا ذكر خلاف قوله فان سرق فاقطعوه لفظ
الحديث في كتب الشافعية والمحدثين فاقطعوا يده فاقطعوا رجله ثم
الحديث وان كان فيه مقال لكنه مؤيد بشاهد من جابر رضي الله تعالى عنه
على ما في شرح البخاري قال ولو كان الحديث صحيحا لما خالفه فيه منع
ظاهر قال في الوجيز ذكر خلاف هذا الى آخره هو المذهب المنصوص للشافعي

باب قطع الطريق

قال من قصد معصوما على معصوم ذكر في الهداية اذا خرج جماعة
ممتنعين او واحد يقدر على الامتناع فقصدوا قطع الطريق فقال الكفاية
اطلق اسم الجماعة ليتناول المسلم والكافر والحر والعبد وذكر في المحيط
ويشترط ان يكونوا من المسلمين او من اهل الذمة لان القطاع لو كانوا
مستامنين كان في وجوب الحد عليهم اختلاف لكن قال في المضمرات لم
يكن للامام ان يجري عليهم احكام قطاع الطريق قوله وعند ابي يوسف رح
اذا كان بينهم وبين المصر اقل من مسيرة سفر او قطعوا الطريق ليلا
في المصر اجري عليهم حكم قطاع الطريق وعليه الفتوى ومن باشر القتل
واخذ المال او لم يباشر سواء قوله ومن اعتاده قيل قيد قاضي خان رحمه الله
بكونه معروفا بذلك وقال فيقتل سياسة قال كتاب الجهاد الجهاد مصدر

جاهدت العدو واذا قابلته فى تحمل الجهد وبذل كل منكما جهده اى
طاقته فى دفع صاحبه ثم غلب فى الاسلام على قتال الكفار كذا فى المغرب
قوله فيخرج المرأة والعبد بلا اذن لانه صار فرض عين وملك اليمين
ورق النكاح لا يظهر فى حق فروض الاعيان كما فى الصلوة والصوم كذا
فى الهداية وقد ذكر فى صلوة الجمعة لا يجب الجمعة على مرأة وعبد لان
المرأة مشغولة بخدمة الزوج والعبد بخدمة المولى اقول لا يخلو الكلام
عن تامل قوله على ثغر من الثغور الثغر موضع المخافة من العدو قوله وكل
من بلغ اليه خبر موته بصيرا ثما ينبغى ان يقيد بان يكون المبلغ اليه قادرا
على الصلوة وكذا التقييد فى مسئلة الجهاد فان من بعد عن الكفار والنفير
العام ولم يكن قادرا على دفعهم ينبغى ان لا يفرض الجهاد عليه الا يرى انه
ذكر فى المحيط المسئلتين على ما قرره الشارح رحمه الله هنا ثم ذكر مسئلة اسارى
المسلمين ووجوب التخليص على المسلمين فقال انما يفرض ذلك على كل من
قدر عليه من المسلمين فلا يفترض على كل من عجز لان العجز مما يسقط
الفرايض وانما يفترض على كل قوى من المسلمين اتباعهم اذا طمعوا
ادراكهم قبل ان يبلغوا حصونهم قوله الجعل ما يجعل للعامل على عمله
اجرة كذا فى المغرب فزاد ثم سمى ما يعطى المجاهد ليستعين به على جهاده
والاولى ما فى الكفاية انه اراد بالجعل ما يضرب الامام للغزاة على الناس

بما يتقوى به الذين يخرجون الى الجهاد وعللوا المسئلة بوجوه بان ذلك
يشبه الاجرة وحقيقتها حرام فالمشابه مكروه قوله اى ندب الدعوة فى
المحيط انما يستحب الدعوة مرة اخرى بشرطين احدهما ان لا يكون فى ضرر
بالمسلمين كاستعداد القتال او الاحتيال بحيلة وهى التحصن لان تقديم
الدعوة مستحب ودفع الضرر واجب وثانيهما ان يطمع منهم ما يدعون
اليه قوله الحرب خدعة فى طلبة بضم الخاء وسكون الدال بمعنى ان الحرب
ينقضى امرها بخدعة واحدة اى ان العاقل اذا خدع مرة واحدة لم يكن
لها اقالة وحكى فى المحيط وغيره لغة اخرى هى ضم الخاء وفتح الدال قوله
فى حال السلم الصلح يفتح ويكسر قوله ومثلة العرنيين نسخت فى المغرب عرنة
واد بحذاء عرفات وبتصغيرها قبيلة ينسب اليها عرنيون ثم قصتهم على
الاجمال انهم آمنوا فمرضوا فبعثهم النبى صلى الله عليه وسلم الى معاطن ابله
وامرهم بشرب البان الابل وبولها فلما حصل لهم الشفاء مثلوا الجمال
واغاروا على الابل فبعث النبى صلى الله عليه وسلم سرية وامر بالمثلة قال
الشيخ ابن حجر وقع عند مسلم ان المثلة كانت قصاصا قال فينبغى ان
يصير عدم قتل الابن الى آخره فيه بحث لان عدم القتل ليس سببا ولو سلم
باعتبار اللازم فالسببية فى العربية يكون باعتبار المنفى كما قدروا فى قولنا ما
تاتينا فتحدثنا فالمناسب الرفع فى قوله فيقتله على الاستيناف بمعنى اذا

الطلبة
بهم

لم يقتله الابن فيقتله غيره لانه مستحق القتل لا محالة لكن ذكر في الذخيرة في تقرير المسئلة اذا اظفر الابن بابيه في الصف لا ينبغي ان يقصده بالقتل ولا ينبغي ان يمكنه من الرجوع ولكن يلجئه الى موضع يستمسك به حتى يجئ غيره فيقتله **قوله** وسهم الفارس عنده اربعة اسهم اقول المسطور في الكتب المشهورة في مذهبه للراجل سهم وللفارس ثلثة اسهم **قوله** والخمس لليتيم الى آخره اقول قال الله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل على السواء ويدخل فقراء ذوي القربى فيهم ويقدمون دون اغنيائهم لكن في قاضي خان قال الكرخي وعامة العلماء يسقط حق الفقراء والاغنياء فاما ذكر الله للتبرك او للتشريف او لبيان انقطاع حق الغانمين وسهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سقط بموته ثم المراد بالفقراء ههنا ما ليسوا باغنياء سواء اتصفوا بالفقر اصطلاحا اولا وقد استشكل الشيخ ابو منصور رحمه الله تعالى في التاويلات بان ذوي القربى انما يستحقون بالفقر لا بالقرابة فاذا لا فائدة في ذكر ذوي القربى فاجاب بان ذكره لدفع ان يتوهم انهم لا يستحقون الخمس لما فيه شبهة الصدقة بقي الاشكال في ذكر اليتامى لان اليتيم ان كان غنيا يوخذ عن ماله الزكوة والخراج فلا يظهر اعطاؤه شيئا من الخمس والغنيمة اياه بلا محل وجهاد واحتياج او فقيرا فلا فائدة في ذكره بعد ذكر المساكين لا يقال ذكره لدفع

باب الغنيمة م

[illegible]

عمل م

ان يتوهم عدم جواز الصرف بواسطة ان الغنيمة للمجاهدين ثم المعمول عند الشافعية ان اربعة اخماس الغنيمة للمرتزقة المترصدين للجهاد والخمس الباقي على اقسام احدها السهم المضاف الى الله تعالى والى الرسول صلى الله عليه وسلم يصرف بعد موته في مصالح المسلمين كسد الثغور وحكي وجه انه يصرف الى الامام لانه خليفة الرسول صلى الله عليه وسلم لكن قال في الروضة هذا شاذ مردود والسهم الثاني لذوي القربى غنيهم وفقيرهم والثالث لليتامى ويشترط الفقر فيهم على الصحيح والفقر عندهم من لا مال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته والرابع للمساكين من يملك موقعا والخامس لابن السبيل وهو الذي ليس له ما يحتاج اليه في مكانه الآن قال فله سلبه السلب هو ما ياخذه احد القرنين اي المتقاتلين في الحرب من قرنه وهو فعل بمعنى مفعول اي مسلوب **قوله** وقد قتله مقبلا في الروضة من شروط السلب اقبال الكافر على القتال وليس المراد اشتغاله به فلو تقابلا زمانا ثم هرب الكافر فقتله مدبرا استحق **قوله** فوضع عليه خراجها معنى وضع الخراج الزام خراج الارض بمباشرة سببه وهو الزراعة او تعطيل الارض مع التمكن من الزراعة كذا في المحيط وغيره **قوله** باب الخراج قسط الخراج وضعه عليهم بالقسط ما بين العذيب هو اسم ماء لبني تميم على مرحلة من الكوفة مسمى بتصغير العذب وقيل انما سمي به لانه طرف ارض العرب من العذيبة وهو طرف الشيء كذا في النهاية الجزرية **قوله**

لانا نقول الظاهر ان حرف الخمس ليس للمجاهدين بل الاخماس الاربعة للمجاهدين م

والمسكين م

باب المستامن

باب الوظائف

باب العشر م

الى اقصى حجر الى اخره فى الكفاية ارض العرب ارض الحجاز وتهامة واليمن و
المكة والطائف والبرية بمعنى البادية وقد ظهر ان من روى الى اقصى حجر
باليمن بسكون الجيم وفسره بالجانب فقد حرف لوقوع حجر موقعه ثم ذكر قوله
ما بين العذيب الى آخره بيان لطوله وقوله بمهرة نفسه قوله الى اقصى حجر
واما عرضه فهو ما بين يبرين والدهنا ورمل عالج الى مشارق الشام وقوله
يبرين بفتح الياء المنقوطة من تحت بنقطتين ثم الباء الموحدة الساكنة
ثم الراء المهملة ثم الياء والنون وهو اسم موضع والدهنا بفتح الدال المهملة
موضع معروف ببلاد تميم ومشارق الشام بالشين المعجمة قرى من ارض العرب
ومهرة بفتح الميم وسكون الهاء ابو قبيلة سمي الموضع به قوله الى عقبة حلوان
هذا عرض السواد وحلوان بفتح الحاء المهملة اسم بلد واما طوله من الثعلبية
وهي بالثاء المثلثة المفتوحة من منازل البادية وعرضها موضع العلث في
حدوده خطا كذا فى المغرب قوله صاع من بر الى آخره الصاع ثمانية ارطال اربعة
امناء خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى ويكون من الحنطة او من الشعير وفي
شرح الطحاوي قفيز مما يزرع فيها والرطبة بالفتح الاسفست الرطب والنخيل المتصل الذي
اتصل بعضها ببعض على وجه يكون كل الارض مشغولة بها كذا فى الكفاية
فقال فى المضمرات الصحيح ان الصاع قفيز قوله وعند الحساب الزراع الى آخره
سيجئ فى احياء الموات انه ذراع العامة ايضا قوله عند ابي يوسف رحمه الله

بفتح

السواد م

الطحاوي م

مما يزرع م

المفهوم

١٨٧

٣٠٤م

المفهوم من المضمرات ترجيح قوله حيث علل قوله تبعا للهداية بان عمر رضي
الله تعالى عنه لم يزد ونقل عن الحسن اتفاق الروايات على وفق ابي يوسف
رحمه الله تعالى قوله او اصاب الزرع آفة قال مشايخنا رحمهم الله تعالى هذا محمول
على ما اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا اما اذا بقي
لا يسقط الخراج كذا فى شرح الهداية قال فصل الجزية الجزية بكسر الجيم جمعها
جزى بالكسر ايضا كانه جزاء لعصمة الذمي مالا ونفسا وقيل من جزى اذا
مضى كذا ذكره الامام النووي وفى الصحاح جواز الضم فى الجمع قال ولا
على راهب هو واحد الرهبان وهو عابد النصارى قال ولا يحدث بيعة
وكنيسة فى تهذيب الاسماء والمغرب ان الكنيسة معبد الكفار وفى مهذب
الاسماء والسامي تخصيص الاولى والثانية باليهود وفي بعض نسخ الصحاح
وفى الديوان كلاهما للنصارى قوله بشده الذمي على وسطه فوق ثيابه دون
ما يتزين به من الزنانير المتخذة من الابريسم كذا فى المغرب قوله هو
نقض العهد هذا قول مرجوح فى كتب الشافعية بل المذهب عندهم انه ليس
بنقض قال تغلبي او تغلبية هم من نصارى العرب ابوا ان يقبلوا الجزية زمان
عمر رضي الله تعالى عنه فخاف ان يلحقوا بالروم فصالح ان يضاعف عليهم
ما يوخذ من المسلمين من الصدقات بمحضر من الصحابة رضي الله تعالى
عنهم قال كسد ثغر الى آخره وكرى الانهار وبناء الحصون ومراصد الطريق

لكن م

بالنصارى م

والمؤذن والمحتسب والمعلم ونفقة من فرغ نفسه لعمل المسلمين وعلاج المرضى
اذا كانوا فقراء وكفنهم ونفقة اللقيط وعقل جنايته ولو لم يكن في بيت مال
الخراج والجزية شيء جاز للامام ان يقرض من بيت مال الصدقة والعشر
على ما نقل في المحيط في الزكوة ويمكن ان يجعل المحتسب تحت القاضي والمعلم
تحت المدرس ويقال المؤذن لم يفرغ نفسه لعمل بخلاف القاضي قال وعند
الشافعي رحمه الله تعالى يجب ان يجعل الى آخره الاصل في مذهبه انه يجب
الاستتابة وانه لا يمهل قال اي لحوقه بدار الحرب بلا مال وحكم القاضي به
الى آخره في الكافي واما قبل القضاء فكذلك في رواية وفي رواية يكون فيئا
لان بمجرد اللحوق لا يصير ملكا للورثة وجه الاول ان القضاء شرط لترجيح جانب
الرجوع الى دارنا فيقرر موته من حين اللحوق بدار الحرب فيصير ماله
لورثته من ذلك الوقت فانما اخذ المرتد مال الورثة ولذا لم يرد عليهم قال باب
البغاة اصل البغي مجاوزة الحد وقد قيد الامام في كتب الشافعية بالعادل
قال خلافا للشافعي رحمه الله في كتبه انه لا يستعمل اي خيولهم واسلحتهم
في القتال الا لضرورة والابل منهم الاجرة قال كتاب اللقيط هو في اللغة
ما يلقط اي يرفع من الارض فعيل بمعنى مفعول ثم غلب على الصبي المنبوذ
لانه على عرض ان يلقط وفي الشريعة لمولود طرحه اهله خوفا من العيلة
او فرارا من تهمة الزنية مضيعه آثم ومحرزه غانم لما في احرازه من احياء النفس

باب المرتد

وما خرج الينا مغيرا ورجع عالم ظهر انه لا يريد العود الى دارنا فيفقد رموته صح

البغاة قا

اسم م

قال وكان مسلما الذي يكن في مقرهم الى آخره المسئلة على اربعة اوجه احدها
ان يجده مسلم في مكان المسلمين فهو محكوم عليه بالاسلام وثانيها ان
يجده ذمي في مكان اهل الذمة كالبيعة فهو محكوم عليه بالكفر وثالثها ان
يجده كافر في مكان المسلمين ورابعها ان يجده مسلم في مكان الكافرين و
في هذين الفصلين اختلفت الروايات ففي رواية يعتبر المكان وفي رواية
الواجد وفي رواية العبرة لما يوجب الاسلام وفي رواية يعتبر الزي حتى اذا
كان على اللقيط زي المشركين يحكم بكفرهم المفهوم من تقرير الهداية ترجيح
الرواية الاولى كما اختاره المصنف رحمه الله تعالى وجعل في الاختيار شرح
المختار هذه الرواية قال وما شد عليه له وكذا اذا كان مشدودا على دابة
وهو عليها قال كتاب اللقطة هي المال الواقع على الارض لانها تلتقط
غالبا وهي كاللقيط مشتقة من اللقط وانما خص الادمي باللقيط والمال
باللقطة لان الفعل بضم الفاء وفتح العين نعت المبالغة في الفاعل كالضحكة
فالمال لكثرة الميل اليه كانه امر كل من رآه ان يلتقطه بخلاف الصبي المنبوذ
والمشهور في اللقطة الفعلة بفتح القاف اي العين لكنه قد روي في المغرب
بتسكينه ايضا وقال في طلبة الطلبة انه القياس وان كان غير مسموع وقال
وجه الاول لانه اسم لا صفة والوجه ما ذكرنا قوله وعرف في مكان من اللقطة
نوع يعلم ان صاحبه لا يطلبه كالنواة في مواضع مختلفة وكقشور الرمان

ظاهر الرواية صح

في مواضع متفرقة **قال** للملتقط ان ينتفع بها الا ان صاحبها اذا وجدها في
يده بعد جمعها له ان ياخذها من صاحبها وان وجد جوزة ثم اخرى حتى
بلغت عشرا وصار لها قيمة فان كان في موضع واحد فهي من النوع الثاني
من اللقطة اي ما يعلم ان صاحبه يطلبه او في مواضع مختلفة اختلف المشايخ
رحمهم الله فيه قال الصدر الشهيد المختار انه من النوع الثاني قيل اذا وجدها
تحت اشجار الجوز في الخريف فقد ترك صاحبها عند اختيار التمادخ له ان
ياخذ وينتفع بها من المحيط **قال** ثم تصدق ينبغي ان يعلم ان التصدق بعد
التعريف رخصة والعزيمة هي الحفظ على ما في النهاية تامل **قال** وعند
محمد رحمه الله تعالى يجب الى اخره في كتب مذهب ان مدعي اللقطة ان وصفها
نظر ان لم يظن الملتقط صدقه لم يدفع اليه على المذهب والمعروف وان ظن
صدقه جاز الدفع اليه ولا يجب على المذهب وبه قطع الجمهور **قال كتاب الابق**
هو من ابق من باب ضرب وطلب **قال** ندب اخذه لمن قوي ثم اخذ الابق
ياتي به الى السلطان على ما ذكر في الهداية وهو اختيار شمس الائمة السرخسي
رحمه الله تعالى واما اختيار شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى انه ان شاء
الاخذ حفظ بنفسه وان شاء دفع الى السلطان **قال** ولراده اي الابق الى
اخره لو كان الراد السلطان او شحنة كاروان لم يكن له شيء لانه وجب عليه
حفظ الابق ونحوه على ما في المضمرات وان لم يعد لها في الهداية وشرح المختار

يأخذها م
ولا يصير ملكا للآخذ
وقيل ليس للمالك ان يأخذها م
الشافعي م
عليه م

ان كانت قيمته اقل من اربعين يقضى له بقيمته الا درهما قال رحمه الله تعالى
وهذا قول محمد رحمه الله تعالى وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى له اربعون درهما
وجعل في المضمرات قول ابي حنيفة مع محمد رحمهما الله تعالى فاختيار المص
رحمه الله تعالى لا يخلو عن تامل **قال** ومن اقل منها بقسطه قال في الهداية
ويحسبا به ثم قال ويقدر الرضخ اي الاعطاء في الرد عما دون السفر باصطلاحهما
او يفوض الى راي القاضي وقيل يقسم الاربعون على الايام الثلثة وجزم
في الخلاصة بان الراي فيه الى الامام وذكر في الذخيرة هو الاشبه **قال كتاب
المفقود** هو من الفقد وهو من الاضداد لغة يقال فقدت الشيء اي اضللته
وفقدته اي طلبته وكلا المعنيين متحقق في المفقود فقد ظل عن اهله
وهم في طلبه وحكمه في الشرع انه حي في حق نفسه حتى لا يقسم ماله بين ورثته
ميت في حق غيره حتى لا يرث احدا **قال** اي تسعين سنة وعليه الفتوى كذا في
الكافي لكن قال في الخزانة الاقيس ان يقدر بموت الاقران **قال** مفاوضة
يقال فاوضه في كذا اذا جاراه وفعل مثل فعله ومنه شركة المفاوضة **قال**
وعنان قال ابن السكيت كانه عن لهما شيء فاشتركا فيه وقيل هو ماخوذ من
عنان الفرس اما لان كلا منهما جعل عنان التصرف في بعض المال الى صاحبه
او لانه يجوز ان يتفاوتا كما تفاوت العنان في يد الراكب حالة المد والارخاء
قال التبر ذهب غير مضروب الى اخره في المغرب تعميم التبر في الذهب والفضة

قوله م
كتاب المفقود
كتاب الشركة

وكذا النفرة وكلام الهداية في الزكوة يلايم تعميم التبر في الذهب لكن قال في
النهاية الجزرية اكثر استعمال التبر في الذهب والفضة قال وشركة الوجوه قال في
النهاية هي شركة المفاليس وانما اضيفت اليها لانها يبذل فيها لعدم المال والاضافة تعم
البار وقيل لانهما يشتريان من الوجه الذي لا يعرف وقيل لان كلا منهما
ينظر في وجه صاحبه اذا جلسا يدبران امرهما ولا مال لهما وقيل لانهما يشتريان
بجاههما وهو من الوجه من المغرب قال كتاب الوقف يقال في اللغة وقفت الدابة
تقف وقوفا ووقفتها بتعدي ووقفت الدار للمساكين وقفا واوقفها بالالف لغة رديئة
ثم قيل للموقوف وقف تسمية بالمصدر وهو في الشرع عبارة عن حبس المملوك
عن التمليك من الغير قال هو حبس على ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف
عنه الى الله تعالى على وجه يعود منفعته الى العباد فيلزم ولا يورث ولا يباع
وله نظير في الشرع وهو مسجد فالمسجد يصير لله تعالى ضرورة ما قصده وهو
كونه مصلى للمسلمين على الدوام وبه وضح انه ازاله الى احد وهو الله تعالى
وهو مشروع كما في الصدقات الا ان غرضه ثمه وصول عين ذلك الى الفقير
فوجب صرف عينه اليه بواسطة جعله لله تعالى وههنا غرضه وصول نفعه
اليه فوجب القول به بواسطة جعله لله واعلم ان عبارة الهداية والكافي وغيرهما
في تقرير قولهما حبس على حكم ملك الله تعالى بزيادة قوله حكم تامل قال الخلاف
انما هو في اللزوم فان العارية جائزة غير لازمة قال وان علق بالموت الى آخره

ولا يبعد لما مر

في الهداية اما في تعليقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه الا انه تصدق
بمنافعه مؤبدا فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزم وفي الكافي ولو علقه
بالموت يكون لازما بالاجماع ولكن رقبتها يكون عنده ملكا او لورثته اقول
فيه اشكال لانه اذا كان الرقبة ملكا والمنفعة وقفا على الفقراء ابدا الا فايدة
في ملكية الرقبة وكانه كان ثلث المنفعة وقفا بمنزلة الوصية قال في الخلاصة
اذا وقف في حيوته وجعله وصية بعد وفاته يجوز من ثلث ماله عند ابي
حنيفة رحمه الله تعالى وفي قاضيخان الوجه الثاني للزوم الوقف عند ابي
حنيفة رحمه الله تعالى ان يخرجه مخرج الوصية فيجوز من الثلث في قولهم لكن
قال في قاضيخان رحمه الله تعالى ايضا ان قولنا صدقة موقوفة مؤبدة في
حيوتي وبعد وفاتي بمنزلة الوصية بالمنفعة في صورة الوصية بها لو مات
الموصى له يصير الموصى به ملكا لورثة الموصى الا ان في الوقف لا يتوهم
انقطاع الموصى لهم وهم الفقراء تامل قال وعند محمد رحمه الله تعالى لا بد من
ان يصل الى آخره قال محمد رحمه الله تعالى وهو قياس قول ابي حنيفة رضي
الله تعالى عنه فيه روايتان في رواية الحسن موافقة محمد رحمه الله تعالى وهو
الصحيح وفي رواية يكفي صلوة واحد باذنه وعلى هذه الرواية لا يشترط الاذان
والاقامة في ظاهر الرواية وفي رواية يشترط والصحيح انه لا يكفي صلوة الباني
صرح بجميع ذلك في قاضيخان رحمه الله واشتراط الجماعة على قول ابي حنيفة

ومحمد رحمهما الله تعالى في صيرورته مسجدا اختيار الكافي والنهاية وخزانة المفتين
والخلاصة ثم لو صلى جماعة بغير اذان واقامة سرا لا يصير مسجدا عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله تعالى لكن لو كان امام المسجد موذنا فيه فاذن واقام وصلى
وحده صار مسجدا وفيه اختلاف على ما في الكفاية قال وعند ابي يوسف رحمه الله
الى آخره به اخذ مشايخ خراسان ترغيبا للناس في الوقف وقول محمد رحمه الله
اقرب لموافقة الآثار وبه اخذ مشايخ بخارا على ما في خزانة المفتين وذكر في
المضمرات انه يزول بمجرد التسليم الى المتولي على قول محمد رحمه الله تعالى وعليه
الفتوى قول ويفتى بقول ابي يوسف رحمه الله هذا موافق لوقف خزانة
المفتين حيث قال والاصح ان وقف المشاع جائز عند مشايخ خراسان رحمهم
الله تعالى ولا يجوز عند محمد رحمه الله تعالى وبه اخذ مشايخ بخارا رحمهم الله تعالى
والمتأخرون اختاروا قول ابي يوسف رحمه الله تعالى وهو المختار لكنه يخالف
لما في الخلاصة وقاضيخان رحمه الله تعالى وتتمة الواقعات وترجيح هذا يتبادر
من قول تقريره والكافي فانهما قالا بان وقف البناء قصدا بدون الاصل
لم يجز في الصحيح فليتأمل قول اذ لا منافاة بين الصحة وبين الاستبدال عنه
فيه انه قد روي عن محمد رحمه الله تعالى ايضا انه اذا اضعفت الارض عن
الاستغلال والقيم انه قد روي يجد بثمنها ارضا اخرى وهي اكثر ريعا له ان
يبيعها ويشتري بثمنها ما هو اكثر ريعا على ما في الخلاصة قال اذا اضعفت الارض

عن الريع هرچه از زمين بيرون آيد از غله كذا في مهذب الاسماء قال صاحب
الخلاصة وفي واقعات القاضي فخر الدين قول هلال مع ابي يوسف رحمهم
الله تعالى وقال عليه الفتوى لان الوقف لا يحتمل الانتقال من ارض الى ارض
فان ارض الوقف اذا غصبها غاصب واجرى عليها الماء حتى صارت بحال
لا يصلح للزراعة ضمن قيمتها ويشتري بثمنها ارضا فيكون الثانية وقفا
وكذا اذا قل نزلها بآفة فصارت بحيث لا يصلح للزراعة ولا يفضل عليها
مؤنتها فيكون صلاح في الاستبدال ونقل في شروط الارزكي عن قاضيخان
وصاحب المحيط رحمهما الله تعالى اذا صار الوقف بحيث لا ينتفع به المساكين
فللقاضي ان يبيعه ويشتري بثمنه غيره وفي جواهر الفتاوى ارض موقوفة
قد قصر دخلها لارتفاع مكانها عن الماء لا يجوز مبادلتها ولو كانت حزبة
لا شرب لها يجوز مبادلتها بارض يحصل للوقف شيء اذا كان باذن القاضي
اقول بالجملة لا يجوز الاستبدال على رواية اذا كانت الارض الموقوفة على
حال الريع فالويل لقضاة زماننا حيث جوزوا الاستبدال للظلمة بلا نقصان
في الموقوفة قال ونحن لا نفتي بهذا وفي الخلاصة قال الصدر الشهيد رحمه الله
والفتوى على ان الوقف اذا صح بشرائطه لا يحتمل البيع فانه ذكر الامام السرخسي
رحمه الله تعالى ثم قال وبهذا تبين خطأ من يجوز استبدال الوقف والامام
ظهير الدين كان يفتي بجواز الاستبدال ثم رجع عنه قال وشرط لتمامه ذكر

بالاتفاق وبمجرد قبض المتولي بل يصير مسجدا م

المحيط م

الذخيرة و م

اربع م

الوقف م

مصرف موبد الی آخره فی المحیط التابید شرط عند محمد رحمه الله تعالی حتی
لو وقف علی اولاده واولاد الاولاد ولم یجعل آخره للفقراء لا یصح الوقف
وعند ابی یوسف رحمه الله تعالی شرط فاما اذا ماتوا وانقرضوا یعود الی ملکه
او الی ورثته وبعض مشایخنا قالوا لا خلاف فی ان التابید شرط صحة الوقف
لکن عند ابی یوسف رحمه الله تعالی یثبت التابید بنفس الوقف من غیر ذکر شرط
وعند محمد رحمه الله تعالی لا یثبت ما لم یجعل آخره للمساکین او للفقراء وفی الکافی
الصحیح ان التابید شرط عند الکل لکن ذکره لیس بشرط عند ابی یوسف رحمه الله
وشرط عند محمد رحمه الله وفی قاضیخان لو قال داری صدقة موقوفة ولم یزد
علی ذلک جاز فی قول ابی یوسف ومحمد رحمهما الله تعالی وهلال یکون وقفا
علی الفقراء فلا یحتاج الی ذکر الابد وفی تتمة الواقعات رجل وقف ولم یجعل
آخره للفقراء تکلم المشایخ رحمهم الله تعالی فیه والمختار انه یجوز فی قولهم جمیعا
فلیتامل **قال** وعلیه اکثر فقهاء الامصار ای علی قول محمد رحمه الله تعالی وهو
الصحیح المعمول به علی ما فی قاضیخان وفیه ایضا اختلف المشایخ رحمهم الله
فی وقف الکتب جوزه الفقیه ابو اللیث رحمه الله وعلیه الفتوی **قوله** ویبدا من
ارتفاع الوقف بعمارته فی الذخیرة رجل وقف ارضا علی المساکین یبدا بالعمارة
اولا من الغلة بعمارتها وما یصلحها وما فضل عن ذلک یقسم بین الفقراء وهذا
لان العمارة وان لم تکن مشروطة نصا فی المشروطة اقتضاء لان مقصود الوقف

فاذا ماتوا وانقرضوا
یصرف الی الفقراء ح
علی الفقراء وقال یوسف
بن خالد لا یجوز ما
لم یقل وآخره للمساکین
ابدا والصحیح قول
اصحابنا لان محل
الصدقة فی الاصل
م

فهی علو

ادرار الغلة موبدا علی المساکین والثابت اقتضاء ثابت بطریق الضرورة
والضرورة تندفع بما ذکرنا وفی قاضیخان رحمه الله لیس للقیم ان یتخذ من
الوقف علی عمارة المسجد شرفا او ینقش المسجد ولو فعل یکون ضامنا **قال**
کتاب البیع فی اللغة مطلق المبادلة وکذا الشراء فی مال او غیره وفی الشرع
مبادلة مال متقوم بمال متقوم تملیکا وتملکا وکل منهما من الاضداد الا ان
الغالب فی البیع اخراج المبیع عن الملک قصدا ویتعدی الی المفعول الثانی بنفسه
وبحرف الجر یقال باعه الشیء وباعه منه والشراء فی الغالب علی اخراج الثمن
عن الملک قصدا واعلم انه قد سبق فی النکاح ان البیع عبارة عن الایجاب
والقبول مع الارتباط ای الجزء الصوری وقد حققنا ثمه **قال** بلفظی ماض بدون
النیة اما اذا کان بلفظین احدهما مستقبل ینعقد بهما البیع مع النیة کان
یقول البایع ابیع منک هذا العبد بالف درهم واراد به ایجاب البیع فی الحال
فقال المشتری قبلت او قال المشتری اولا اشتری منک واراد الایجاب فی الحال
فقال البایع بعت تم البیع علی ما فی النهایة وغیره وفی الصغری رجل قال لآخر
اذهب بهذه السلعة فانظر الیها الیوم فان رضیتها فهی لک بالف فذهب
بها جاز **قوله** فمبادلة المال علی صورته مثلا محل تامل اذ ظاهر ان العلة الصوریة
الارتباط **قوله** ویکفی عند البعض من احد الجانبین هو الصحیح علی ما فی اقالة
الظهیریة وکذا یستفاد من تفریع خزانة المفتین وقد نقل ذلک فی النهایة عن مجمل

فى الجامع الصغير قوله جزافا قيل بالضم معرب كزاف وقيل بالكسر مصدر جازف
بجازف مجازفة وجزافا قوله ان سمى جملة قفزانها وقالا لا يجوز سواء سمى جملة قفزانها
او لم يسم قال فى بيع ثلة بفتح الثاء المثلثة الجماعة من الغنم قوله وما زاد للبايع فى القنية
اشترى شيئا فوجد له ازيد يدفع الزيادة الى البايع والباقى حلال له فى المثليات
وفى ذوات القيم لا يحل حتى يشترى منه الباقى الا اذا كانت مما لا يجرى فيه الضنة
قوله وهو بيع المقايضة فى المغرب قايضه كذا عاوضه ومنه بيع المقايضة وهو
وهو بيع عرض بعرض قوله وفى بيع سلعة بثمن سلّم هو اولا وفى غيره سلّما
معا ذكر فى التلويح موافقا للتوضيح اذا اشترى شيئا بثمن غير مشار اليه فانه
يجب فى الذمة ولا يجب اداؤه الا بعد الطلب لكنه قال فى القنية فى باب ما يجب
من الوصايا قال ابو زيد لا يجب على المشترى اداء الثمن قبل مطالبة البايع وقال
غيره من المشايخ يجب تأمل واعلم انه يجبر البايع على قبض الثمن بالتخلية ورفع
المانع سواء قبض او لا بالاكراه على القبض صرح به فى الهداية والنهاية فى باب
العتق على جعل قوله لا ينفسخ بلا علم صاحبه لانه تصرف فى حق الغير وهو العقد بالرفع
وهو لا يعرى عن المضرة لانه عساه يعتمد تمام البيع فيتصرف فيه فيلزمه غرامة القيمة
بالهلاك فيما اذا كان الخيار للبايع او لا يطلب لسلعته مشتريا اذا كان الخيار
للمشترى قوله اذا اشترى على ان العبد بالخيار لا يثبت الخيار الا برضا المتعاقدين
الى اخره اقول فيه بحث اذ العبرة للمعنى المقصود دون اللفظ والمقصود من

باب حار الزوط

رضى البايع بخيار الاجنبى الذى اختار الخيار له المشترى فكان الرضى من
البايع بخيار الاجنبى رضا بخياره للمشترى قوله بخيار التعيين ان يشترى احد
الثوبين بعشرة الى اخره فى كتب الشافعية انه لو باع عبدين بشرط الخيار فى
احدهما لا بعينه بطل البيع قوله فاما الآن فالتفاوت فاحش فلا بد من رؤية
الداخل ثم انه ذكر فى قاضى خان رحمه الله تعالى لا بد من رؤية الداخل او ما
هو المقصود منها وعليه الفتوى وفى الخلاصة رؤية ما هو المقصود من
الدار شرط كالبيت الصيفى والشتوى ولو كان من الشتوى او الصيفى بيتان
يكفى احدهما ورؤية الحجرة ليست بشرط الا اذا كان هناك بيت مقصود كالمطبخ
وفى بيت الغلة يفتى بانه يكتفى برؤية الجدار فى المحيط والذخيرة بعض مشايخنا
قالوا يعتبر رؤية المقصود حتى انه لو كان فى الدار بيتان شتويان وبيتان
صيفيان وبيتا طابقان يشترط رؤية الكل ~~كما يشترط رؤية الكل~~ كما يشترط رؤية
صحن الدار ولا يشترط رؤية المطبخ والمزبلة والعلو الا فيما يكون العلو مقصودا
وبعضهم شرطوا رؤية الكل وهو الاظهر والاشبه اقول هو المتبادر من
سوق الكافى قوله والقول للبايع فى الهداية الا اذا بعدت المدة على ما قالوا
وفى التمرتاشى ذكر السرخسى رحمه الله هذا اذا لم يطل المدة بحيث لا يعلم انه لا يتغير
وان طالت لم يصدق والقول للمشترى انه قد تغير لان الظاهر شاهد
له وبه يفتى وفى الفصول العمادية ومن راى شيئا ثم اشتراه فلا خيار له الا ان

تمكن المشترى فى التروى وعدم الغبن وذلك كما يكون بخيار الاجنبى يكون بخيار المشترى

فصل صح شراء ما لم يره

خيار العيب

بطول المدة والشهر طويل وما دونه قليل قوله جبل من الناس في سواد العراق
في المغرب جيل من الهند وفي النهاية الجزرية من السودان والهند قوله وعند
مشتريه في كبره لا لانه غبن لان سبب هذه الاشياء يختلف بالصغر والكبر
واعلم ان السرقة وان كانت اقل من عشرة دراهم عيب على ما في المضمرات
قوله والاوفر في المغرب الاوفر مصدر ذفر اذا اخبثت رائحته والسكون النتن
اسم منه واما الذفر بالذال المعجمة فبالتحريك لا غيره وهو حدة ايّما كانت منه
ابطه فراره في طلبه الطلبة بتسكين الفاء هو النتن والذفر بالذال المعجمة
اراد بها هنا شدة ريح الابط وفي الموضح الذفر بالذال المعجمة اراد بها شدة الريح
والدفر بالدال المهملة نتن الابط اعلم ان البخر والدفر عيب في الجارية مطلقا
وفي الغلام ان كان امردا والا فلا الا اذا كانا متفاحشين على ما في المضمرات
قوله والزنا والتولد منه عيب في الجارية اي دون الغلام الا اذا صار عادة
له قوله وارتفاع حيض بنت سبع عشرة وذلك بالداء او الحبل فقط والرجوع
الى الاطباء في الداء وشرط اثنان ويثبتان في الحبل الى النساء ويكتفى بالواحدة
فلو ادعى بسبب الحبل عن محمد رحمه الله تعالى روايتان في رواية ان كان من
وقت شراء الجارية اربعة اشهر وعشرة يسمع الدعوى وفي رواية شهران و
خمسة ايام وعليه عمل الناس اليوم كذا في الخلاصة لكن ذكر في الكافي ان ادعى
الانقطاع في مدة قصيرة لا يسمع او في مدة مديدة يسمع والمديدة مقدرة بثلثة

اشهر

اشهر عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وباربعة اشهر عند محمد وزفر رحمهما الله تعالى
بسنتين ثم بعد ذلك ان كان القاضي مجتهدا يقضي بما ادى اليه اجتهاده
والا ياخذ بالمتفق وهو سنتان وفي الفصول نقلا عن الدنياري طريق
اثبات اين عيب اگر بايع باشد بانكول وى از يمين وجز اين بر وجهى
ديگر نباشد قوله وادعى عيبا الى آخره ليس يجري على عمومه فانه لو ادعى
عيبا لا يحدث مثله كالاصبع الزائدة فان القاضي يحكم بالرد من غير تحليف
اذا طلب المشتري على ما في الايضاح قوله حتى يحلف بايعه او يقيم بينة
يمكن ان يجعل او يقيم بالنصب من قبيل التعليق بالمحال يعني اذا استقام
ان يجبر على دفع الثمن فيما اذا اقام المشتري بينة على العيب جاز الجبر
وقد علم انه لا يستقيم فلا يجبر وهذا ما ذكره شارح المشكوة رحمه الله
في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة اخيه حتى ينكح
او يترك وقيل المراد بقوله لم يجبر توقف الامر او يجعل قوله لم يجبر على دفع
الثمن مجازا عن قوله ينتظر والانتظار يندفع عند الحلف وكذا عند اقامة
البينة او يقال او بمعنى الا وهو استثناء عن الحكم المفهوم عن حتى اي يجبر عند
الحلف الا اذا اقام البينة فانه لا يجبر واما جعل يقيم بالرفع عطفا على قوله لم يجبر
ففيه ان المناسبة والمقابلة بين المعطوفين غير مرعية فان اقامة البينة
يستلزم عدم الجبر على دفع الثمن فان الاقامة تقتضي رد المبيع تامل قوله

وعن محمد

على

فان خاطر او صبغه احمر او لت السويق بسمن الى آخره اعلم انه لو اشترى ابريسما
فاذا ادركوده بيرون امد ان علم بعد البل لا يرده وكذا فى الاديم لو بله
بالفارسية بكَ نها ولا يرده كذا فى الخلاصة **قوله** وشبه بالموت فى ان الاصل
فى الادمى الحرية فكان الملك موقتا الى آخره حاصل شبهه بالموت ان الملك
فى الانسان الذى سيعتق موقت الى زمان الاعتاق كما ان الملك فى
المملوك الذى سيموت الى زمان الموت على ما صرح به الكرمانى من ان
الملك فى بنى آدم شرع على منافاة الدليل موقتا الى الموت او الاعتاق
فعلى هذا التقرير لا يحتاج الى جعل المملوك باقيا حكما على ما هو تقرير الهداية
فان قيل للقتل شبه بالموت بعين ما ذكرت قلنا القتل فى ملك الغير يوجب
بدلا ومالك البدل فى حكم مالك المبدل فكان الملك ليس بموقت بخلاف
الاعتاق فى ملك الغير كما اذا كان العبد مشتركا بين المعتق والغير **قوله باب البيع
الفاسد** هذا الباب وان اشتمل على البيع الباطل والفاسد والمكروه لكن
لقب بالفاسد اذ الفاسد فائت الوصف والباطل فائت الوصف والاصل
والمكروه فائت وصف الكمال **قوله** المال عين يجرى الى آخره فى التلويح المال
ما يميل اليه الطبع ويدخر لوقت الحاجة او ما خلق لمصالح العباد يجرى فيه
الشح والضنة وفى المضمرات المالية بتمول الناس كافة او بتمول البعض والتقوم
انما يثبت باباحة الانتفاع به شرعا وبتمول الناس كافة وقد ذكره فى النخب

يشمل الجميع
اذ الفاسد م

انما يثبت م

القضاء

لان م

فيه م

القضاء من التلويح التحقيق ان المنفعة ملك لا مال لان الملك ما من شانه ان يتصرف
بوصف الاختصاص والمال ما من شانه ان يدخر وفى اخر البيع الفاسد من الهداية
ايضا تصريح بانه يكفى فى المال امكان الادخار فصح قول الشارح ان السمك
قبل الصيد مال غير متقوم فعلى هذا اراد ببطلان الكلام انه اذا بيع
بالدراهم والدنانير اما اذا بيع بعرض فالبيع فاسد لكنه فى بيوع الجواهر
من الذخيرة بانه لا ملك بدون الاحراز والملك اعم من المال على ما
فى كتاب القضاء من الهداية وغيره وقال فى التمرتاشى ان السمك اذا
اجتمعت فى الحظيرة بنفسها بيعها باطل كيف ما كان لانه لم يملكها لعدم
الاحراز وذكر فى اول بيوع الكافى ان الملك عبارة عن القدرة فى المحل
بان يتمكن من التصرف على وجه لا يقدر غيره على دفعه فالسمك غير
مملوك قبل الصيد تامل **قوله** ويخرج منه الحر الى آخره فيه ان تملك الحر كان
جائزا فى شرع يعقوب عليه الصلوة والسلام حتى قال بنوه جزاؤه من وجد
فى رحله **قوله** وكل ما ليس بمال فالبيع الى آخره ينبغى ان يعلم ان الثمن ليس بركن
فى البيع وان اعتبر فى مفهومه بل الركن المبيع فمدار الصحة والبطلان عليه
دون الثمن صرح به فى كتب الاصول فاذا لم يكن المبيع صالحا للعقد ان
الاصل واذا انتفى الصحة لامر آخر كان لوصف فكان فاسدا **قوله** والحمل
مشكوك الوجود فلا يكون مالا فى المضمرات تصريح بان بيع المضامين فاسد

بيع م

يبطل م

تامل قوله وضربة القانص بعد ما قرر الكلام صاحب المغرب على ما في شرحه
الشارح نقل عن الازهري ضربة القانص وهو الغواص على اللآلي وذلك
ان يقول للتاجر اغوص كل غوصة فما اخرجت فهو لك بكذا وهو المذكور
في النهاية الجزرية دون ضربة القانص قوله مثل كيلة حال عن التمر الى آخره الحاصل
انه بالجر صفة لمجذوذة وخرصا تمييز عن نسبة المثل الى الضمير قوله الكوارة
بالضم والتشديد الى آخره كذا في المغرب لكن نقل ايضا عن بعضهم كوارة
وكوارة مخففة وبالكسر من غير تشديد وصاحب الدستور اورده في الكاف
المفتوحة وجعل صاحب الصحاح معناها نفس العسل وفي حاشية الهداية
المصححة انها بالفتح والضم مضمومة وبالكسر مع حذف الياء وعدمه قوله وينبغي
ان يكون البيع باطلا الى آخره انت خبير بان تعريف المال على ما ذكره الشارح
صادق على النحل مع انه لو لم يكن النحل مالا اصلا لم ينفع ضم الكوارة معه
في صحة البيع وقد انكر الكرخي رحمه الله تعالى عن جواز بيع النحل مع العسل
وقال انما يدخل الشيء في البيع تبعا اذا كان من حقوقه كالشرب والطريق وقد
ذكر في المحيط الصحيح انه يجوز بيع الكلب اذا كان بحيث يقبل التعليم لانه
ينتفع به فيكون مالا محلا للبيع الا انه جعل ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه
الانتفاع بالكلب انتفاعا اصطيادا بعينه حلالا او مالا والانتفاع بما يخرج
من النحل لا بعينه تامل قوله وعند محمد والشافعي رحمهما الله تعالى يجوز الى آخره

فيها ه

ف

١٤٦

في الكفاية وعند محمد رحمه الله تعالى يجوز كيف ما كان وعليه الفتوى على ما
في الذخيرة والخلاصة وذكر في الكفاية قال المحبوب يجوز بيع القز وعليه
الفتوى وفي الذخيرة والخلاصة فانه اختيار الصدر الشهيد وفي خزانة
الفتاوى انه يجوز بيع بذر القز دون بيضة وفي الكافي صح بيع دود القز و
بيضه عند محمد رحمه الله تعالى وعليه الفتوى اعتبارا للعادة قوله وشعر الخنزير
فان البيع فيه باطل لانه نجس العين ينبغي ان يعلم ان السرقين نجس العين
على ما في النهاية تنزيها للماء المستعمل وجاز بيعه والكلب نجس العين في الصحيح
على ما في النهاية هنا ويجوز بيعه ان كان بحال يقبل التعليم على ما في المحيط و
غيره والحاصل ان الانتفاع حال الاختيار ان كان بطريق الاستهلاك جاز
في نجس العين كالسرقين فيجوز بيعه وان كان بغير ذلك كالاصطياد و
الحراسة جاز ايضا كما في الكلب فجاز بيعه وان كان الانتفاع لاجل الضرورة
ففي نجس العين لا يجوز البيع للانتفاع الضروري قوله والفيل كالسبع في المحيط
بيع الفيل جائز وكذا الهرة على ما ذكره الشيخ الاسلام ونقل عن عطاء بن ابي
رباح ولا يجوز بيع ما في البحر كالضفدع والسرطان الا السمك ولا يجوز الانتفاع
بجلده وعظمه والحاصل ان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع وفي الخلاصة
بيع القرد جائز وكذا جميع المحرمات سوى الخنزير وهو المختار وفي خزانة
الفتاوى في السوي في بيع الحيوانات المحرمة نظر قوله فهو متعلق بعين لا يبقى

اعتبارا للعادة قوله
وعند محمد يجوز مط

بيعه ه

فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز بيع حق الشرب فانه متعلق بالماء وهو لا يبقى الا
انه يتجدد بتجدد الامثال في العادة قوله لا يصح استثناؤه من العقد واذا لم يصح
استثناؤه بقي شرطا فاسدا وفيه نفع للبايع والبيع يفسد بالشرط الفاسد قوله
والى النيروز والمهرجان في النهاية النيروز اصله النوروز وهما معربان فقد
تكلم به عمر رضي الله تعالى عنه فقال كل يوم لنا نوروز حين كان الكفار
يتبحون باليوم الذي يسمونه النوروز يوم في طرف الربيع وفي شرح النافع
النيروز في طرف الربيع والمهرجان في طرف الخريف وفي الكفاية النيروز
مختلف بين نيروز السلطان اي اول الحمل ونيروز الدهاقين اي اول
الحوت ونيروز المجوس اي اول فروردي ماه قوله وصوم النصارى
وفطر اليهود قوله فعند البعض امانة وعند البعض مضمونة بالقيمة في الصغرى
اذا اشترى بالميتة او الدم انفقت الروايات انه لا يملك المشتري اما هل
يكون مضمونا ام امانة قال بعضهم مضمون وقال امانة وبعضهم قالوا
عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه امانة وعندهما مضمون ثم قال لو اشترى
بالخمر والخنزير بسبع البنت عليه لانه ملكه وهل يكون مضمونا على المشتري
بالقبض فيه اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى وقد ذكرنا هنا كان الصحيح
انه امانة قوله ان ربح في المغصوب لا يطيب له هذا عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله تعالى لكنه يطيب عند ابي يوسف رحمه الله تعالى واجمعوا على انه

يتبهجون م ذ بهوم

بعضهم م

لو

لو غصب الفا فاشترى بها طعاما يساوي الفين فاكله او وهبه من انسان
لا يتصدق بالربح اقول يؤيد قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى عنه انه لو غصب
حانوتا وآجره فالاجرة للغاصب على ما في الكتب المعتبرة لكنه قال في الفصل
الرابع والثلثين من العمادية انه تصدق بالاجر او رده على المالك وايضا
يؤيد قوله انه لو اشترى مطلقا او بدراهم فنقد من دراهم الغصب الفتوى على
انه يطيب له على ما في المضمرات لكنه نقل عن الملتقط هذا هو الفتوى اما
التقوى فالاحتراز عنه اولى قوله فان قيل ذكر في الهداية في المسئلة السابقة الى آخره
قد ذكر في النهاية هذا السوال فقال في المسئلة اختلاف الروايتين ثم اجاب
بانا لا نسلم ان بيع الجارية المشتراة شراء فاسدا وقع هنا فاسدا بل وقع
بيعها صحيحا وانما الفاسد بيعها الاول لا البيع الثاني فان هذا البيع مشروع
باصله ووصفه فلا يكون فاسدا قوله فشك ابو يوسف رحمه الله تعالى في روايته
عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وفي الكرماني وشك يعقوب في انه سمع
عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ام لا وهو الموافق للنهاية و الهداية تامل
قوله فكتبناها احاضا الاحاض بالحاء المهملة والضاد المعجمة الا غامضة
فيما يونسهم من الكلام من النهاية الجزرية قوله وتفريق صغير عن ذي رحم محرم
في المحيط اذا اجتمع مع الصغير في ملك رجل قرابتان فان كانت احديهما اقرب
من الاخرى لا باس بان يمسك الاقرب ويبيع الابعد وان كانتا في القرب

ابيبوسف م

فكتبتهما م

علي السواء فان كانتا من جانبين بحوان يكون احدهما من جانب الاب والاخرى
من جانب الام لا يجوز ان يفرق بين الصغير وبين واحد منهما وان كانتا
من جانب واحد فلا باس بان يبيع احدهما ويمسك الاخر استحسانا قال
وقرض فار من قرض الثوب بالمقراض قطعه ذكر في الفوايد الظهيرية هو
بالفاء نص على هذا ابو اليسر وغيره على انه بالقاف كذا في حاشية الهداية
قال باب الربوا في تهذيب الاسماء الربوا مقصور واصله الزيادة
وقياس كتابته بالياء لكسر اوله وقد كتبوه في القران بالواو لان اهل الحجاز تعلموا
الكتابة ممن لغتهم الربوا فعلموهم الحروف على لغتهم فاما اليوم فانت بالخيار
فيه ان تكتب بالياء او على ما في المصحف او بالالف وفي تفسير القاضي انما
كتب بالواو للتفخيم على لغة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع وفي
المغرب النسبة اليه ربوي بالكسر والفتح خطأ قال لم يكن الفضل الخالي عن العوض
الذي في الهبة ربوا فان الهبة وان كانت بشرط العوض ليست تمليكا بعوض
نعم يجري عليها احكام البيع انتهاء على ما سيجيء في كتاب الهبة واعلم انه ذكر
في اول بيوع النهاية اسم البيع الحرام الربوا وفي الشهادات البياعات الفاسدة
كلها ربوا وذكر هنا اطلق الربوا على نوع بيع فيه فضل مستحق لاحد المتعاقدين
خال عما يقابله من عوض شرط في هذا العقد قال وعند مالك رحمه الله تعالى
علة الطعم والادخار علة الربوا في الدراهم والدنانير النقد مع المجانسة

وفي الاشياء الاربعة اي الحنطة والشعير والملح والتمر القوت اوما يصلح به
فلا يجوز بيع الحيوان تعلادا اريد بهما الربح كذا في حقايق المنظومة في باب مالك
رحمه الله تعالى قال وبيع المعدوم غير جايز وانت خبير بان هذا يوجب ان
لا يجوز النساء عند عدم الوصفين قال باب الحقوق والاستحقاق يدخل
البناء والمفتاح الى آخره الاصل ان كل ما كان في الدار من البناء وما كان
متصلا بالبناء يدخل الا اذا كان شيئا يجري العرف فيه ان البايع لا يمنعه عن
المشتري ولهذا قلنا ان الغلق اي كليد انه يدخل في البيع من غير ذكره
كذا المفتاح والقفل ومفتاحه لا يدخلان والسلم يدخل ان كان متصلا كذا
في المحيط والذخيرة قال هي التي احد طرفي جذوعها على هذه الدار و
الطرف الآخر على جدار دار اخرى او على اسطوانات خارج الدار كذا في المحيط
قال والشجر في المحيط الشجر الذي ذكره محمد رحمه الله تعالى انه يدخل في
بيع الارض من غير ذكر شجر يغرس للبقاء اما الشجر الذي يغرس للقطع كشجرة
الحطب وغيره لا يدخل في البيع من غير ذكر قال لا العلو في شراء بيت الى
آخره في الكفاية المنزل اسم لما يشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ يسكنه
الرجل بعياله والبيت اسم لمسقف واحد له دهليز والدار اسم لما يشتمل على
بيوت ومنازل وصحن غير مسقف فكانت الدار اعم هذا الذي ذكر من
الفصل بين الدار والمنزل والبيت كذا في المحيط وغيره قال في صورة

المسئلة ضرب اشكال وهو ان الدعوى الى آخره في المحيط الصحيح ان دعوى
العبد عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في حرية الاصل وفي العتق العارض شرط
والتناقض لا يمنع صحة الدعوى والشهادة لخفاء [بخفاء] حال العلوق فان الولد قد
يجلب من دار الحرب صغيرا لا يعلم بحرية ابويه فيقر بالرق ثم يعلم بها والمولى
ينفرد بالاعتاق من غير علم العبد فيجعل التناقض عفوا او نقول انما يؤثر
فيما يحتمل النقض بعد ثبوته وحرية الاصل لا يحتمله بعد ثبوته وكذا العتق
العارض الا ترى ان التناقض في دعوى النسب لا يمنع صحته حتى اذا كذب
الملاعن نفسه يثبت النسب منه فكذا هنا قال [اي] دلت هذه المسئلة على ان الصلح الى
آخره هذا ماخوذ من الهداية والكافي لكنه نقل في الفصول العمادية عن
النوازل ان الصلح عن الانكار بعد دعوى فاسدة لا يجوز ولا بد من
ان يكون الدعوى صحيحة وعن القاضي ظهر اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى
في جواز هذا الصلح وقال في خزانة الفتاوى ان صحة الدعوى شرط فيه
وسيجيء في كتاب الصلح تمة الكلام ان شاء الله العزيز قوله ثم اجيز البيع الاول
لا ينفذ الثاني الى آخره والفرق فيه ان الانعقاد يعتمد النفاذ الا يرى ان
بيع الحر لا ينعقد والتوقف يحتمل النفاذ فلما ثبت الملك للمشتري الاول لم
يبق احتمال النفاذ في حق المشتري الثاني اذ من المحال ان يثبت الملك في
شيء واحد بكماله لشخصين في زمان واحد فلما ثبت للمشتري الاول بطل

بخفاء
التناقض م
الملاعن
في العقد م

في حق الثاني احتمال النفاذ والتوقف بناء على احتمال فلم يبق احتمال النفاذ
بطل بخلاف بيع الفضولي فانه كما انعقد العقد محتملا للفساد فلم يبطل فلا
يكون البيع الباتّ مبطلا لعدم المعنى المبطل وهو عدم بقاء احتمال النفاذ
قال باب السلم هو اخذ عاجل بآجل واختص بهذا الاسم لحكم يدل
الاسم عليه وهو تعجيل احد البدلين وتاجيل الآخر وقيل السلم والسلف
بمعنى واحد وسمي هذا العقد به لكونه معجلا على وقته فان اوان البيع [بعد]
وجود المعقود عليه في ملك العاقد والسلم انما يكون عادة بما ليس
بموجود في ملكه قوله مؤنة تفسيره ان يكون بحال لو امر انسانا بحمله الى
مجلس القضاء لا يحمله مجانا بلا اجر وقيل ان ما لا يمكن رفعه بيد واحدة فهو
ما له حمل ومؤنة وقيل ما يحتاج في نقله الى المؤنة كالحنطة والشعير ما له
حمل ومؤنة وما لا كالمسك والزعفران فلا كذا في شرح الهداية قوله
فالحاصل في [ان في] الصورتين الى آخره انتجيز بانه ليس في الصورة الاولى
عندهما القول للمنكر قوله ولو اختلفا في الاجل في الكافي لو قال المسلم اليه
لم يكن اجل وقال رب السلم كان له اجل فالقول لرب السلم عندهم لان
كلام المسلم [اليه] خرج مخرج التعنت لانه ينكر ما ينفعه وما هو حقه وهو الاجل لانه
لترفيه المسلم اليه فيتعين الفساد عرضا له وكان باطلا فكلام الشارح محل
تامل قوله فيجبر الصانع على عمله هذا موافق للهداية والكافي لكنه قال في

لحمله م
ان في الصورتين م
اليه م

النهاية هذا مخالف لما في الذخيرة من انه روى ابو يوسف عن ابي حنيفة
رحمهما الله تعالى ان الصانع لا يجبر بل يتخير وبرواية قاضيخان ايضاً هذه
المسئلة على هذا الوجه من غير خلاف احد اقول وقد قال في الذخيرة والمحيط
ان ابا يوسف رحمه الله تعالى قال آخراً لا خيار لواحد منهما بل يجبر الصانع
على عمله ويجبر المستصنع على القبول قوله وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى
يرد مثل زيفه الى آخره قال في العون ما قال ابو يوسف رحمه الله تعالى
ادفع للضرر فاخترناه للفتوى وذكر ان لمحمد رحمه الله تعالى فيه قولين
قوله الآخر مع ابي يوسف رحمه الله كذا في حقايق المنظومة قوله قلنا الزيف
من جنس حقه الى آخره ذكر في الكتب لتعليل قولهما ان المقبوض من جنس حقه
والا لكان استبدالا ببدل الصرف والسلم وهو حرام فوقع به الاستيفاء
وانما بقي حقه في جودة لا قيمة لها منفردة ولا يمكن تداركها بضمان الاصل
لانه ايجاب له عليه ولا نظير له في الشرع بان يجب الضمان لنفسه على نفسه
بالنسبة الى شيء واحد اي بان يجب ان يعطي ثوبا ليأخذ من جنسه ثوبا
اجود وليس في التكاليف الشرعية مثل ذلك فانه تم ما توهمه الشارح رح
قوله ولا التصرف في ثمن الصرف قبل قبضه لان القبض مستحق بالعقد
حقا لله تعالى لان الربوا حرام حقا لله تعالى حتى لو رضي العبد لا يجوز كما اذا
باع الدرهم بدرهمين ورضي بالفضل لا يصح فعلم انه حق الله تعالى قوله

كتاب الصرف

والغلة ما يرده بيت المال لا الربوا منها بل لكونها قطعا وان الغلة هي الدراهم
المقطعة التي في قطعتها قيراط او طسوج او حبة قال فان كسدت بطل الكساد
بترك الناس المعاملة بها في جميع البلاد عند محمد رحمه الله تعالى او في تلك البلدة
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى على ما فهم من النهاية نقلا عن
الذخيرة والانقطاع في حكم الكساد وحده ان لا يوجد في السوق وان كان
يوجد في الصيارفة وفي البيوت قال يجب قيمتها يوم البيع وعليه الفتوى
على ما في النهاية نقلا عن الذخيرة قال وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى
يجب الى آخره واصل الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
فيمن غصب مثليا فانقطع وقول محمد رحمه الله انظر وقول ابي يوسف رحمه
الله تعالى ايسر كذا في الهداية وقد ذكر في النهاية قال محمد رحمه الله تعالى
قيمتها في آخر يوم كانت رائجة وعليه الفتوى كما في قاضيخان رحمه الله تعالى
وكثير من المشايخ رحمهم الله تعالى كانوا يفتون بقول محمد رحمه الله تعالى و
به كان يفتي الصدر الكبير والصدر الشهيد وبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى
افتوا بقول ابي يوسف رحمه الله تعالى وقوله الى الصواب اقرب واختار في
الفصول والصغرى والمضمرات قول محمد رحمه الله تعالى قال فان غلب على الدراهم
الفضة الى آخره في المحيط اذا كانت الدراهم صنوفا مختلفة منها ما ثلثاها فضة
وثلثها صفر ومنها ما ثلثاها صفر وثلثها فضة ومنها ما نصفها فضة

فلا باس ببيع احدى هذه الصنوف بالصنف الاخر ولا خير من ذلك نسيئة يريد
انه لا باس ببيع ماكان الصفر فيه مغلوبا وببيع ماكان الصفر فيه مغلوبا بما كان
الصفر والفضة فيه على السواء وعلى العكس يدا بيد ولا خير فيه واما اذا باع
جنسا منها بذلك الجنس متفاضلا فيما اذا كانت الصفر او الفضة غالبة لا يجوز
وفيما اذا كانت الصفر غالبا اوكانا على السواء يجوز متفاضلا ومتساويا و
يشترط ان يكون يدا بيد باعتبار صورة الفضة قال كتاب الكفالة هي الضم
لغة قال الله تعالى وكفلها زكريا اى ضمها الى نفسه قوله وعند البعض هي ضم
ذمة الى الذمة في الدين اقول هذا الاسم لا يظهر في كفالة النفس سيما في
الحدود والقصاص لكنه يؤيده انه لو وهب للكفيل الدين صح وكذا لو اشترى
به شيئا وهبة ممن ليس عليه الدين لا يصح وكذا الشرى به من غير عليه الدين
ذكر في المحيط المذهب عندنا ان بنفس الكفالة لا يجب الدين في ذمة الكفيل ولكن
يجب عليه المطالبة بما على الاصيل لكن في كل موضع يحتاج الى اثبات الملك
للكفيل في الدين يجعل الدين واجبا في ذمته ثم ذكر في الفصل الخامس
الكفالة متى حصلت بامر المكفول عنه فانها توجب دينين دينا للطالب على
الكفيل ودينا للكفيل على المكفول عنه الا ان الاول حال والثاني موجل الى
وقت الاداء فليتامل ~~في~~ في التاج الكفل والكفول الكفالة مانند اى كردن
ويعدى الى المفعول الثاني بالباء والمكفول في الفقه اذا وصل بعن فهو الذي

متفاضلا يدا بيد م
غالبا بما كان الصفر فيه م
نسيئة م
الدين م

عليه الدين واذا وصل بالباء فهو الدين واذا وصل باللام فهو الذي له الدين
والكفيل هو الذي ثبت عليه الدين واعلم انه ذكر في باب العتق في المرض
وصايا النهاية الضمان اعم من الكفالة فانه لو قال خالع امراتك على الف انى
ضامن فبدل الخلع على الاجنبى فقط قال فان لم يحضره حبسه الحاكم لا يحبسه
اول مرة لعله ما درى لماذا يدعى فاذا امتنع من تسليمه مع تمكنه منه حبسه
ولو غاب المكفول بنفسه امهله الحاكم مدة ذهابه ومجيئه قال ولا حبس فيهما
حتى يشهد الى آخره في التمرتاشي يحبس ثلثة ايام لظهور سبب العقوبة وقيل
لا يحبس بالمستورين كما في الفاسقين وفي خطر العيون من يتهم بالسرقة و
القتل وضرب الناس يحبس ويخلد في السجن الى ان يظهر التوبة وفي
جنايات خزانة المفتين لو شهد عدل على القتل حبسه في العمد والخطا اما
فان جاء بشاهد آخر والا خلى سبيله وفي الصغرى يحبس في القتل خطا على
الاظهر تامل قال قيل في زماننا لا يبرا الى آخره المفهوم من الخلاصة و
النهاية ان هذا قول المتاخرين من المشايخ والفتوى عليه على ما في خزانة المفتين
قال قيل انما لا يبرا ههنا اذا كان السجن الى آخره في المحيط اذا كان محبوسا
في سجن القاضي الذي وقعت الخصومة اليه فقد اختلفوا فيه قال بعضهم
لا يبرا وعامتهم على انه يبرا وهو الصحيح وعلى قياس ما ذكروا ان سجن القاضي
الاخر والوالي في هذا المصر بمنزلة سجن هذا القاضي ويجب ولاية ينبغي ان

على م
لكن م

بيوا اذا كان محبوسًا فى المصر الذى وقعت الكفالة فيه استحسانًا وان كانَ
محبوسًا فى سجن قاضى آخر او سجن الوالى قال يشبه البيع ويشبه النذر اى يشبه
النذر ابتداءً باعتبار التزام المال ويشبه البيع انتهاءً لان الكفيل يرجع على
الاصيل بما ادى عنه فكان مبادلة المال بالمال قال بخلاف الزكوة لانها مجرد
فعل هو عبادة اقول هذا فى الحقيقة لا يمنع اداء الزكوة وان كانت فعلاً
لكنها متعلقة بدين وجب فى ذمته فينبغى ان يصح الكفالة تامل قال وان
علقت بمجرد الشرط فلا فى الفصول تعليق الكفالة بشرط متعارف يجوز نحو
اذا قدم فلان وان كان شرطًا محضًا مثل ان هبت الريح فالكفالة جايزة
والشرط باطل قال يعنى اذا قضى بذلك على ما فى الكافى قال لانه مبادلة — القاضى بذلك او رضيا
فيملكه الى آخره فكان الكفيل باع الثوب الذى هو بدل الصلح من رب الدين
قال فالدين يجعل ثابتا فى ذمة الكفيل الى آخره وفى مسئلة الصلح عن الف بماية
لا حاجة الى تمليك الماية من الكفيل حتى يعتبر الالف واجبة فى ذمة لان
الماية لا يصلح عوضا عن الالف لما فيه من الربوا قال وكذا برئ في رواية خلافا لمحمد
رحمه الله تعالى لكن لو كتب الطالب صكا وكتب فيه برئ الكفيل فانه يكون اقرارا — من المال
بالقبض عندهم جميعًا فجعلت الكتابة به اقرارا عرفا على ما فى المحيط والنهاية
قال وبالحمل على دابة مستاجرة الى اخره لا خلاف فى جواز اجارة دابة
معينة وفى صورة عدم التعيين خلاف والاصح الجواز على ما فى المحيط

وغيره نقلا عن الصدر الشهيد رحمه الله تعالى ثم الكفالة فى غير المعينة
صحيحة بتسليم الدابة وبالحمل وفى المعينة صحيحة بتسليم الدابة لا بالحمل
لان المستحق الحمل على دابة معينة والكفيل لا يقدر عليه لان بالكفالة لا يثبت
له ولاية التصرف فى مال الغير لكن تسليم تلك الدابة يتصور من غير — ولاية
تصرف فى مال الغير بان اعلمه بمكانها فبمنزلة الكفالة بنفس الرجل وفى
التعليل اشارة فى الجامع الصغير لقاضيخان رحمه الله تعالى وتفصيل
المسئلة فى المحيط والذخيرة ثم اشار فى اجارات المحيط الى الفرق بين اجارة — الفرق
ابل لا بعينها وعبد لا بعينه فان الاول جايز بخلاف الثانى بانه لا تعامل
فى اجارة عبد لا بعينه تامل قال واما القسمة فقد قيل هى النوايب بعينها
الى آخره فى الهداية من ضمن عن آخر خراجه ونوايبه وقسمته فهو جايز وفى
النهاية عن ابى بكر بن ابى سعيد انه قال وقع هذا غلطا لان القسمة
مصدر والمصدر فعل وهذا الفعل غير مضمون وعن الفقيه ابى جعفر
رحمه الله تعالى ان معنى اذا طلب احد الشريكين القسمة من صاحبه او منع
الآخر عن ذلك فضمن بها احد جاز لان القسمة واجبة عليه وقال بعضهم
اذا اقتسما ثم منع احد الشريكين قسم صاحبه فيكون الرواية على هذا قسمة
بسكون السين قال والفرق انه اقر بالدين ثم ادعى حقا الى آخره — وحذف التاء
لا يخفى ان الاخبار بالكفالة الموجبة متضمن الاقرار بالمطالبة وهى حق الطالب

دعوى م

واما تاجيل المطالبة فهو حق المجز والاخبار بحق المجز على غيره والقول في
الدعوى للمنكر وهو المقر فيكون كالدين المؤجل غاية الامر ان الاخبار
به اقرار صحيح صريح بالدين والاخبار بالكفالة المؤجلة اقرار ضمني بالمطالبة
قال فكفل كل واحد من شخصين اخرين عن الاصيل الى آخره ومعنى المسئلة
ان كل واحد كفيل بالمال كله عن الاصيل وبالكل عن الشريك والمطالبة
متعددة فما اداه احدهما وقع شايعا عنهما فرجع على الشريك بنصفه ثم
يرجعان على الاصيل واما في الصورة التي وقع الاحتراز عنها فيها كفلا
جميعا لا كل واحد منهما بالدين فهو منقسم عليهما قال لانه لما لم يكن لاحد الكفيلين
رجحان على الاخرى فكل ما اداه الى آخره يمكن ان يرجح الكفالة عن الاصيل
بالدين على الكفالة عن الكفيل بان ثبوت الدين في الصورة الاولى بلا
واسطة قال ولا يمكن قسمة فكل ما يوديه منه من شريكه لا يخفى ان ذلك
قال في جنو المنع اما اذا كانت بعقد واحد لا يصح عقد الكفالة لكن في الكافي و
شروح الهداية القياس ان لا يصح هذا العقد لانه شرط فيه كفالة المكاتب
والكفالة ببدل الكتابة وكل ذلك باطل فيكون شرطا في الكفالة فلا اذ الكتابة
تفسد بكل شرط بل اذا كان المفسد في صلب العقد مثل ان يكاتب المسلم عبده
على خمر قال كتاب الحوالة هي اسم بمعنى الاحالة في الكافي احلت زيدا احالة على
رجل فاحتال زيد به على رجل فزيد محال ومحتال والمال به والرجل محال عليه

لانهما اذا باعه احدهما
ليس م بنفسه والآخر نيابة
وان شاء رجع
بالكل على الاصيل م

قياسا اي لا الصحيح م

شرط هذا الكتابة
مفسدا م

محال م

وانا المحتال عليه وتقدير المحتال على الفاعل محتول بالكسر وفي المفعول بالفتح
وقولهم للمحتال المحتال له لغو لانه لا حاجة الى هذه الصلة ويقال للمحتال
حويل قال يصح بالدين لا بالعين لان الدين وصف شرعي يظهر اثره في
المطالبة فجاز ان يوثر النقل الشرعي في الثابت شرعا اما العين فحسي فلا ينتقل
بالنقل الشرعي بل يحتاج الى النقل الحسي قال وفي رواية الزيادات يصح الخ
هذا هو المختار على ما فهم من تقرير الكافي والنهاية وغيرهما قال الا اذا توى
حقه التوى مقصورا هلاك المال يقال توى المال بالكسر يتوى توى واتواه
غيره وهذا مال تو على وزن فعل قال لسقوط خطر الطريق وهذا نوع
نفع استفيد به وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن قرض جر نفعا فان لم يكن
المنفعة مشروطة ولا كان فيه عرف ظاهر فلا باس وهو في معنى الحوالة لانه
احال الخطر المتوقع منه على المستقرض ولذلك اوردوه في آخر باب الحوالة
قال كتاب القضاء القضاء في اللغة الالزام والاحكام والتقدير والامر
وفي متعارف الشرع فصل الخصومات وقطع المنازعات اعلم انه ذكر في
الاختيار شرح المختار يجب ان يكون القاضي من اهل الشهادة موثوقا به
في دينه وامانته وعقله وفهمه عالما بالكتاب والسنة وكذلك وفي الهداية الفاسق
اهل القضاء حتى لو قلد يصح الا انه لا ينبغي ان يقلد كما في حكم الشهادة فانه
لا ينبغي ان يقبل القاضي شهادته ولو قبل جاز عندنا وفي الكافي من صلح

المفتي م

شاهد اصلح قاضيا و الاول الفاسق اهل للقضاء الا ان الاولى ان لا يقلد
وفى المحيط وعندنا العلم شرط الاولوية كالعدالة وفى الذخيرة بعض مشايخنا
شرطوا العدالة فى القاضى وهى شرط الاولوية عند عامة مشايخنا رحمهم
الله تعالى حتى ان الاولى لا يقلد الفاسق ولو قلد يصير قاضيا فقول الشارح
رحمه الله يجب ان لا يقلد الى آخره ليس على ما ينبغى الا على ظاهر تقرير
الاختيار ويمكن ان يأول بان يراد بالوجوب الاولوية فانه ذكر فى قاضيخان
مع اهلية الشهادة لا بد ان عالما فان كان جاهلا وعدلا او عالما غير
عدل لا ينبغى ان يتقلد ولا يقلد لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم القضاة ثلثة
واحد فى الجنة واثنان فى النار واراد بالاثنين الجاهل وغير العدل والجاهل
التقى اولى بالقضاء من العالم الفاسق لكن بقى الكلام فى اثم المقلد وسيجىء
فى الشهادة لانه يجب ان لا يسمع القاضى شهادة الفاسق تأمل قال والاجتهاد
شرط الاولوية فلو قلد جاهل الى آخره هذا التفريع ربما يشعر بان الاجتهاد
مجرد العلم لكنه قال فى الكافى واصح ما قيل من حد المجتهد ان يكون قد حوى
علم الكتاب ووجوه معانيه وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانيها
وان يكون مصيبا فى القياس عالما بعرف الناس كانه ترك تفريع جواز
تقليد عالم غير مجتهد فانه يعلم بالطريق الاولى قال وصح الدخول فيه الى
آخره هذه العبارة قاصرة ذكر فى الكافى قيل يكره الدخول فيه مختارا والصحيح

أن م

العدول والعالم م

انه

انه رخصة طمعا فى اقامة العدل وان كان هو اهلا للقضاء يفرض عليه التقلد
واختار قاضيخان كراهية الدخول مع استجماع الشرائط قال ولا يطلب القضاء
يفرض والطلب ان يقول ولنى القضاء والسوال ان يقول للناس لو
ولانى الامام لاجبته وهو يطمع ان يبلغ ذلك فيقلده وكل ذلك مكروه
كذا فى المعتقد المستفيد وفى شرح الهداية المسمى بغاية البيان الطلب
بالقلب والسوال باللسان قال ولا ينادى عليه اى يأمر مناديا ينادى
كل يوم اذا جلس من كان يطلب فلان بن فلان المحبوس الفلانى بحق
فليحضر حتى يجمع بينه وبينه فان حضر والا فمن راى القاضى ان يطلقه
ينادى كذلك اياما على حسب ما يرى القاضى فان لم يحضر خصم اخذ كفيلا
بالنفس كذا فى الكافى والنهاية قال واستحسنه ابو يوسف رحمه الله تعالى فيما لا تهمة
فيه فى الحقائق مذهبه نوع رخصة قاله حين ما راى بالتشهر ومن الحيرة
فى الاداء فى مجلس القضاء ثم تلقين احد الشاهدين للآخر غير مكروه اجماعا
وتلقين القاضى المدعى الدعوى يكره وان عرفه عدلا امينا قال الا فى
العبد الآبق دون الامة بالاتفاق قال وعن محمد رحمه الله تعالى قبوله فيما
ينقل وعليه الفتوى من العون والخزانة كذا فى حقايق المنظومة قال كالقرض
بجعل منفعة النساء الى آخره فى قاضيخان عن ابى يوسف رحمه الله تعالى انه ينفذ
قضاؤه وهو غير ماخوذ هذا اذا كان بلفظ المنفعة بان قال امتع بك الخ

كالقضاء م

شهرا اما اذا تزوجها الى شهر لا يصح النكاح وقال زفر رحمه الله تعالى يصح فان
قضى بجوازه نفذ قضاؤه قال ويجب ان القاضي ان المسئلة مختلف فيها هذا
انه مختار خزانة الفتاوى وبترجيحه يشعر تقرير قاضي خان فانه قال هذا قياس
قول ابى حنيفة وصاحبيه رحمهم الله تعالى وقد جعله فى المحيط والذخيرة قول
العامة لكنه قال فى الفصول ينبغى ان يكون عالما بمواضع الخلاف ويترك
قول المخالف ويقضى برايه حتى يصح على قول جميع العلماء باتفاق الروايات
والا فعلى رواية الجامع والسير الكبير لا ينفذ وعلى الروايات الاخر ينفذ وقال
فى ام الفتاوى بالنفاذ يفتى وفى خزانة المفتين انه الاصح قال اما اذا كان
نفس القضاء المحدود فى القذف فان العلماء فى جواز قضائه فنفس القضاء
مختلف فيه واما ما ذكره الشارح رحمه الله تعالى فيه انه قال فى الفصول العمادية
اذا قضى على الغائب وهو لا يرى ذلك قال محمد رحمه الله لا ينفذ وقال ابو يوسف
رحمه الله ينفذ وذكر الفضلي قول ابى حنيفة مع ابى يوسف رحمهما الله تعالى
وعليه الفتوى وذكر فى المبسوط اذا قضى للغائب او عليه وليس عنه حاضر
ليس له ذلك عندنا ولو قضى ينفذ لكونه مجتهدا فيه فان قيل المجتهد فيه
نفس القضاء فينبغى ان يتوقف على امضاء قاض آخر قلنا بل المجتهد فيه سبب
القضاء وهو البينة هل يكون حجة بغير خصم حاضر ام لا وذكر ايضا ان الخلاف
لو كان فى نفس القضاء ينفذ قضاؤه وعند بعضهم لا ينفذ عند بعضهم وقال

فى الذخيرة لو قضى بشهادة الفساق ينفذ وان كان ليس للفساق شهادة
عند من يجوز القضاء على الغائب لكن كله من الفصلين مجتهد فيه الا
انه قال فى الفصل الخامس من الفصول فى نفاذ قضائه على الغائب وقال
ذكر شمس الائمة السرخسى وشيخ الاسلام ابو بكر رحمهما الله تعالى انه ينفذ
وذكر غيرهما من المشايخ انه لا ينفذ وقال فى المحيط والذخيرة كان الدين
المرغينانى يفتى فى القضاء على الغائب بعدم النفاذ لئلا يتطرقوا الى هدم
مذهب اصحابنا تامل واعلم انه ذكر فى الهداية فى احياء الموات القضاء
فى موضع الخلاف قضاء ترك فقال الشارحون ان القضاء قضاء ترك وقضاء
ملك واستحقاق ومن صار مقضيا عليه فى حادثة لا يصير مقضيا له فى
تلك الحادثة الا اذا كان القضاء قضاء ترك وايضا فيه لو ادعى ثالث
واقام البينة وفى قضاء الاستحقاق لا يقبل الا اذا كان ادعى تلقى الملك
من جهته واعلم انه ذكر فى الذخيرة كما يصير المسئلة مجتهدا فيها بوقوع الاختلاف
فى مثلها مع زيادة بسط قال فى كتب اصول الفقه رجحوا ذلك المذهب اقول
ذكر فى النهاية قلت نعم كذلك لكن ذلك فيما اذا سوغوا الاجتهاد فى
ذلك الحكم واما اذا لم يسوغوا الاجتهاد فلا اعتبار بمخالفته وما ذكر فى الكتاب
من هذا القبيل لكن الاصح انه لا يشترط ذلك هذا هو المختار على ما فهم من
النهاية والفصول وغيرهما واعلم انه ذكر فى الذخيرة عن المنتقى العبرة

لاشتباه الدليل قال ومذهبهما ظاهر في الحقائق قال الفقيه ابو الليث رح
ناخذ بقولهما قال بخلاف رايه في المغرب الرائي ما رآه الانسان واعتقده
وفي تاج الاسامي الراي پنيرد ل قال والفتوى على قولهما هذا موافق
للهداية لكنه اختار في الكافي والخلاصة وقاضيخان قولهما واعلم انه نقل
بعضهم الخلاف في جواز الاقدام على الحكم بخلاف رايه قال وهو قوله صلى — للقاضي م
الله تعالى عليه وسلم قوموا فدوه في طلبة الطلبة في باب الديات وفي حديث
حمل بن مالك وهو بالحاء المهملة المفتوحة وكانت تحته ضرتان اي في نكاحه
امراتان فضربت احدهما بطن صاحبتها بمسطح اي عود من عيدان — فسطاط م
اطنبا فالقت جنينا ميتا وماتت هي فاوجب النبي صلى الله عليه وسلم دية
الجنين على اخويها فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اندي من لا صاح — صاح م
ولا استهل ولا شرب ولا اكل ومثل دمه بطل قولهم اندي اي نؤدي دية
من لم يصح ولم يستهل اي لم يرفع صوته عند الولادة ولم يشرب ولم ياكل
ومثل بطل اي يهدر وهو من حد دخل وقال ايضا قبل ذلك في اول الباب — ودمه م
الدية بدل النفس وودیت المقتول اي اديت ديته من حد ضرب والدية — دية م
اسم للمال ومصدر لهذا الفعل ايضا قال او ينقب كوة هي بالفتح نقب البيت و
الجمع كواء مثل بدرة وبدر والضم لغة فيه ويجمع على كوى كذا في الصحاح — مسائل شتى
قال واعلم ان امكان التوفيق الى آخره اقول تقرير الهداية يدل على ان

اعتبار

اعتبار الامكان كاف حيث قال في المسألة المذكورة في المتن هنا ولنا ان
التوفيق ممكن لان الخبر الحق قد يقضي ويبرا منه وذكر في الفصول ايضا مسئلة
فقال هي يدل على ان الامكان كاف والتحقيق ان كفاية الامكان قياس و
اشتراط التوفيق بالفعل استحسان على ما في قاضيخان والمحيط والذخيرة
قال وفي كل صورة لا يكون الشك في صحة دعواه الى آخره اقول ذكر في
الذخيرة ادعى على رجل الفا واقام بينة على الفين ولم يوفق فالقياس ان
يقبل بينته اذ التوفيق ممكن فيجب الحمل عليه حملا لامر المدعي على الصلاح والاستحسان
ان لا يقبل اذ الحمل على الصلاح نوع ظاهر والظاهر يصلح لابقاء ما كان لا — على ما كان م
لاثبات ما لم يكن وحاجتنا هنا الى اثبات امر لم يكن وهو القضاء تامل
قال وذكر ان شاء الله في آخر صك يبطل كله اقول ذكر في كتب الاصول كالتوضيح
اذا ورد الاستثناء عقيب جمل معطوفة بالواو فذهب ابو حنيفة رضي الله عنه
الى انه ظاهر في العود الى الاخيرة قال القاضي اما عالم عدل او جاهل
آه اقول ذكر في الهداية اذا قال القاضي قد قضيت على هذا بالرجم فارجمه
او بالقطع فاقطعه او بالضرب فاضربه وسعك ان تفعل وعن محمد رحمه الله تعالى
انه رجع عن هذا واستحسن المشايخ رحمهم الله تعالى هذه الرواية وقال الامام
ابو منصور رحمه الله تعالى ان كان عدلا عالما يقبل قوله وان كان عدلا جاهلا
يستفسر فان احسن وجب تصديقه والا فلا وان كان جاهلا فاسقا او عالما

والرجوع عنها

فاسقا لا يقبل الا ان يعاين السبب وفي الجامع الصغير الحسامي وبهذه الرواية
اي رواية رجوع محمد رحمه الله تعالى اخذ مشايخنا فقالوا ما احسن هذا
في زماننا قال كتاب الشهادة هي لغة الاخبار بالشيء عن مشاهدة وعيان
لا عن تخمين وحسبان واليه اشار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال
اذا رايت مثل الشمس فاشهد والا فدع وشريعة اخبار بصدق بشرط
مجلس القضاء ولفظة الشهادة قال في الحدود ام بالزنا المجمع من المرء
بمعنى الفضل والكثير على ما في النهاية الجزرية قال وشرط للكل العدالة
في الذخيرة احسن ما قيل في تفسير العدل في الشهادة ان يجتنب عن الكبائر
ولا يصر على الصغائر ويكون صلاحه اكثر من فساده وان يستعمل الصدق
ويجتنب الكذب ديانة ومروة فالحاصل ان ارتكاب الكبيرة يزيل العدالة و
الاصرار على الصغيرة كبيرة وفي كتاب القضاء من الكرماني اهلية الشهادة
العقل والضبط والعدالة ومعرفة عقل باختياره فيما ياتي ويذر وحسن
نظره في عاقبة امره والعدالة يعتبر منها القدر الممكن وهو انزجاره عما
يعتقد حراما قال ولا يشهد من راى خطه الى آخره في باب السنة من الكشف
الكبير العزيمة ان يعمل على الحفظ من غير تذكر الحادثة في الرواية والشهادة
والقضاء كما قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه والرخصة كما قال صاحباه و
للرخصة مجال في هذا الباب وانما يجوز الشهادة عنده من غير علم اذا كان

يعتقده ص
لا يعتمده ص
الجواز ص

الكتاب

٢٠٧

٢٢٣

الكتاب مامونا عن الزيادة والنقصان وفي الخلاصة انه لو لم يتذكر انه
شهد على المال لا يشهد وعند محمد رحمه الله تعالى وسعه ان يشهد وعند
الخصاف لو تيقن انه خطه وخاتمه وسعه ان يشهد وعند ابي حنيفة رضي
الله تعالى عنه لكن بشرط ان يكون الصك مخزونا ولم يتداوله الايدي
الايدي ولم يكن في يد صاحب الصك من الوقت الذي كتب اسمه ووضع
خاتمه قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى ينبغي ان يفتي بقول محمد
رحمه الله تعالى وفي النوازل اذا عرف خطه والخط في حرزه ونسي الشهادة
عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وسعه ان يشهد قال الفقيه ابو الليث
رحمه الله تعالى وبه ناخذ وفي الاختيار شرح المختار انما الخلاف فيما اذا وجد
القاضي القضية في ديوانه تحت ختمه وكذا اذا راى الشاهد رقم شهادته
عنده تحت ختمه وكذا الراوي فيجوز عندهما وان لم يتذكر الحادثة وفي
المحيط في ادب القاضي ذكر شمس الائمة رحمه الله تعالى انه لا يحل عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله تعالى ويحل عند محمد رحمه الله تعالى ان يشهد فمحمد
تحمل وسع وابو حنيفة رضي الله تعالى عنه ضيق لان القضاء والشهادة بناء
على العلم ولا علم بدون التذكر والمتون قال ههنا مسئلة عجيبة وهي انه اذا لم يعاين
الموت الا واحد ولو شهد عند القاضي بشهادته فيخبر بذلك يقضي بشهادتهما
قال والمراد باصل الوقف ان هذه الصيغة الى آخره هذه الرواية موافقة

مستودعا

بذلك عند لا مثل اذا سمع عمله لا من جاهل
ان يشهد على شهادته اذا اخبره
٢ التفقيح

لتقريب الكافى حيث قال لا بد فى الشهادة على اصل الوقف من بيان الجهة
وبعد ذلك لا ينبغى لهم ان يشهدوا بانه يبدأ من غلته فيصرف الى كذا ولو قالوا
فى شهادتهم ذلك لا يقبل اى لا يقبل شهادتهم على اصل الوقف ايضاً على ما
فى الاستروشنى فى علل الحاضر لكن نقل فى الفصول عن العدة انهم لو ذكروا
ولم يبينوا المصرف تقبل اذا كان قديماً تامل قال واما الشروط فلا يحل
فيها الشهادة اقول ذكروا انه اذا لم يعرف شرط الواقف الحكم فى المصارف
ان المتولى يقتدى بمن قبله وان كان للوقف دواوين للقضاة وعليها يعملون
اجرى فيه على تلك الرسوم فينبغى ان يجوز الشهادة بالتسامع قال فان فسر
للقاضى شهادته الى آخره فى الخلاصة لو قالا لا نشهد ان فلانا مات لكن اخبرنا
بذلك من نثق به جازت شهادتهما هو الاصح وبهذا التوضيح ربما يشعر تقرير
الذخيرة والمحيط والاستروشنى ايضاً قال لان مجرد اليد لو كانت سبباً لما
ابطل الى آخره فيه ان الشهرة التسامع سبب لو ظهر يضر على ما اختاره
المصنف رحمه الله تعالى تامل قال وهم الجبرية والقدرية هذا التقسيم موافق لما
فى النهاية والاول للكشف الكبير ايضاً الا انه ذكر بدل المعطلة المرجئة والمسطورة
فى الكتب المشهورة التقسيم على غير هذا الوجه ثم الجبر اسناد فعل الى الله تعالى
والجبرية طايفتان متوسطة يثبت للعبد كسباً فى الفعل بلا تاثير فيه كالاشعرية
وغيرهم وخالصة لا يثبت له كسباً اصلاً ويقولون الكفار والعصاة معذورون

الواقف م
ولم يبينو

قال والنكاح كما يحل الشهادة على النكاح بالتسامع والشهرة وكذا على المهر فى رواية وهو الصحيح على ما فى الظهيرية مع

فى شهادة م
باب القبول وعدم
العبد م

لان الفعل كلها من الله تعالى والعبد مجبور فى ذلك وسميت هذه الطائفة
بالجهمية المنسوبة الى جهم بن صفوان الترمذى والقدرية هم القائلون
بنفى كون الخير والشر بتقدير الله تعالى ومشيته سموا بذلك لمبالغتهم فى نفيه
وكثيرة من افتضهم الباقى الرافضة الجماعة الطاعنة فى الصحابة من الرفض
بمعنى الترك وسموا بذلك لتركهم زيد بن على رضى الله تعالى عنهما حين
نهاهم عن الطعن فى الصحابة رضى الله تعالى عنهم او لتركهم دين الاسلام
على ما فى التمهيد والخوارج على اختلاف فرقها يجمعها القول بتكفير عثمان
وعلى وطلحة والزبير وعايشة ومعاوية رضى الله تعالى عنهم ومعظمهم
من يكفر الحكمين ومن حكمهما او رضى بحكم احدهما ويكفر من ارتكب الكبائر
وخرجوا عن طاعة على رضى الله تعالى عنه عند التحكيم والمعطلة الذين لا
يثبتون للبارى عز وجل على ما فى مفاتيح العلوم او للحق تعالى صفات على
ما يقتضيه الاسماء والظاهر ان يفسر بالطائفة النافية لما يثبت الحق تعالى صفات
فى هذا العالم اذ لا يصدر منه الا العقل الاول والمشبهة الطائفة الذين
يشبهون الله تعالى بالمخلوقات ويمثلونه بالحادثات ومعظمهم مشبهة الكرامية
المجسمة ثم فى تفصيل تلك الطوائف كلام طويل لا يحتمله المقام قال والبعض
وقوابين الهوى هو كفر الى آخره قال فى الذخيرة وشهادة اهل الاهواء
مقبولة عندنا اذا كان هوى لا يكفر به صاحبه ولا يكون ماجنا ويكون عدلا

قالوا م
الذى م

في تعاطيه ثم قال وما ذكر في الاصل من ان شهادتهم جائزة عند ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه محمول على هذا ونقل في النهاية هذه الرواية بلا ذكر
خلاف لكن الكلام في اسلام هذه الطوائف تامل قال ومن اجتنب الكبائر
ولم يصر الى آخره فيه ان شرب الخمر كبيرة اتفاقا ولم يسقط به العدالة بدون
الادمان بل اكل الربوا ايضا كبيرة لا يسقطها بدون الاقامة والشهرة على
ما في الذخيرة عند البعض لكنه نقل عن بعضهم منع انه كبيرة ثم انه ذكر في
كتب الشافعية الاصرار السالب للعدالة المداومة على نوع واحد من الصغائر
في قول والاكثار منها سواء كانت من نوع او انواع في قول والظاهر ان
المراد بالاكثار الكثرة بالنظر الى الطاعات فلذا قيل من غلب طاعته
على معاصيه كان عدلا والا فلا العدل من غلب حسناته سيآته ولا يكون
صاحب كبيرة يعني لا يكون مصرا على الصغائر وفي الخلاصة لو ارتكب
كبيرة يسقط العدالة وفي الصغائر العبرة للغالب او الدوام فيصير
كبيرة تامل قال والفرار من الزحف الى آخره اي من الجهاد ولقاء العدو
في الحرب ويقال عق والده اذا عصاه وآذاه وخرج عليه وهو ضد البر به
قال قال الامام الحلواني رحمه الله تعالى ما كان شنيعا الى آخره جعله في الذخيرة
هذا اصح ما قيل فيه ثم قال وكذا الاعانة على المعاصي والفجور والحث عليهما
من جملة الكبائر ولا يخفى ان الاعانة مطلقا ليست مما يظهر كونها شنيعا او

ان م

وذكر في خزانة المفتين م

ثبوت نص قاطع لعقوبته ممنوع فيهما ثم الظاهر ان المراد بالشناعة هتك
الحرمة كونها قريبا من امارة عدم الدين والمبالاة فان بعض السنن قد
يكون علامة الاسلام كالاذان والجماعة فكذا المحرمات قد يكون بعضها
امارة على ترك المبالاة بالدين واعلم انه ذكر في خزانة المفتين اتفقوا
على ان اعلان كبيرة يمنع الشهادة وفي الصغائر ان كان معلنا نوع فسق
يجي شنيع يسميه الناس فاسقا لا يقبل شهادته واعلم انه ذكر في كراهية السراجية
طلب العلم فريضة بقدر ما يحتاج اليه لامر لا بد منه من احكام الوضوء
والصلوة وساير الشرائع ولامور معاشه وفي شرح المختار طلب العلم
مقدار ما يحتاج اليه لاقامة الفرائض ومعرفة الحلال والحرام فرض تامل
قال لا بد من قيد آخر وهو ان يجتنب الى آخره الظاهر انه قيد في مفهوم العدالة
وليس الامر كذلك فان الاكل في الطريق ترك للمروة لا للعدالة وكانه اراد
انه لا بد من قيد آخر في قبول الشهادة سوى العدالة ولا يخفى انه
ذكر في المتن فيما بعد انه لا يقبل شهادة من يبول على الطريق او ياكل
فيها لكنه ذكر في خزانة المفتين وقضاء الخلاصة كل فعل يرفض الكرم والمروة
فهو صاحب كبيرة وهذا غير ظاهر قال في الصحاح المروة الانسانية وهي
التمييز بين امثاله في زمانه ومكانه والتنقي عن الادناس وفي الاخلاق
الناصرية هي حصول رغبة صادقة في التحلي بالافادة وبذل ما لا بد او اليه

بذلك م

يجتنب م

وفي كتب الشافعية م

وفي الكرماني في باب من لا تقبل شهادته المروءة بموجب عقل رزين
وذكر في الملتقط دخول الحمام في الغدوة ليس من المروءة تامل **قال**
وقيل العامل اذا كان وجيها الى آخره كلام خزانة المفتين على اختياره
قال وعدو بسبب الدنيا والعدو من يفرح بحزنه ويحزن بفرحه وقيل
يعرف بالعرف كذا في خزانة المفتين قال الامام السرخسي رحمه الله تعالى
شرط مع ذلك الى آخره في الكافي والظهيرية وقاضيخان انما شرط في
الخمر الادمان ليكون ذلك ظاهرا فان من شرب الخمر سرا ولا يظهر ذلك لا يخرج
من ان يكون عدلا وان كان يشرب الخمر الادمان ليكون ذلك ظاهرا فان
من شرب كبيرة وانما يسقط عدالته اذا كان يظهر ذلك او يخرج سكران
يلعب به الصبيان لانه لا مروة لمثله فعلى هذا الظهور او الخروج كاف
بدون الادمان لا بدون الظهور او الخروج لكنه ذكر في المحيط والذخيرة
على ما قال شارح الوقاية الادمان والظهور والخروج معا **قال** اقول
لابد فيه ايضا فان شربها للتداوي الى آخره اقول ذكر في خزانة المفتين
شارب الخمر مردود الشهادة على كل حال بلا حاجة الى قيد اللهو و
في الكرماني ان شربها يسقط العدالة وان كان بغير لهو وكانهم نظروا
الى ما ذكر في الانجاس من كتاب الهداية عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
لا يحل شربه اي بول ما يوكل لحمه للتداوي لانه لا يتيقن بالشفاء فذكر في

الظاهران

من اشتراطه

فصل

النهاية

٢١٥

النهاية وخص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طائفة بابوال الابل لانه عرف
بطريق الوحي ان شفاءهم في ذلك ولا يوجد مثله في زماننا ويباح تناول الحرام
اذا علم حصول الشفاء به يقينا فعلى هذا شرب الخمر حرام مطلقا اذ لا يعلم
في زماننا يقينا الشفاء به بغير امر آخر هو انه اذا غص بلقمة ولم يجد ما يسيغها
غير الخمر وجب اساغتها بها فلا حد كذا ذكره الشمني تامل **قال** فاما مجرد
اللعب بالشطرنج فليس بفسق مانع الى آخره في جواهر الفتاوى خلافه وايضا
قالوا الشهادة على الجرح المجرد فسق فوجب رد الشهادة مع نص بعضهم
بخلاف الشافعي والخصاف وكذا شهادة الرقاص والمغني وكانهم نظروا
الى قوة دليل الخصم وضعفه تامل **قال** فانه الحكم لا يجوز قبل ثبوت العدالة
لاسيما العدالة اذا امتنع بجرح ان الشهود فساق فيه ان هذا لا يجري على مذهب
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه من تجويز الحكم قبل التعديل مع ان هذا الاخبار ان
كان سواء الشهادة لفظا ليست بشرط فان اتفاقهما في المشهود به لفظا شرط
على ما في خزانة المفتين وغيره والمراد باتفاقهما لفظا تطابق لفظهما على
افادة المعنى بطريق الوضع لا بطريق التضمن فان شهد احدهما بالف والاخر
بالفين لا تقبل لا على ما هو المقصود بل المقصود ما تضمنه اللفظ وهو ما صار اللفظ
علما عليه فاذا وجدت الموافقة في المعنى لا يضر المخالفة فيما سواه مخالفة
فيما هو المقصود كذا في الذخيرة اقول فالموافقة لفظا او معنى كافية تامل

الشافعية

بخلاف الشاهدين

في الكفاية فلو كانت المخالفة لفظا لا معنى كما شهد احدهما بالهبة والاخر بالعطية تقبل لان اللفظ ليس م

الدين م

قال ولقايل ان يقول ليس هذا كدعوى الدين لانه ثبت الى اخره يمكن ان يقال لا يجوز التوفيق هنا ايضا بان يراد ان العقد وقع على الاقل والزايد معا على الاقل فقط وانما اختار الشاهد هذه العبارة لانه علم وحدث بقضاء الزايد ولو صرح بوقوع العقد على الزايد بعد يصير لتصوف الخصم تامل قال لموت او مرض او سفر في الغيبة الاصل في الشهادة اذا كانت امراة مخدرة يجوز استشهادها على شهادتها وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى يكفي مسافة قال والى اخره في الشرح الفتوى عليه ونقل عنه في المضمرات لكنه نقل عن الكبرى ان الفتوى على ظاهر الرواية وفي الذخيرة بقول ابي يوسف رحمه الله تعالى اخذ كثير من مشايخنا وفي الزاهدي قول ابي يوسف رحمه الله تعالى ارفق وظاهر الرواية احسن قال خلافا للشافعي رحمه الله تعالى اذ عنده لا بد الى اخره في الانوار لو شهد فرعان على شهادة اصلين كل على كليهما كفى وجعل في الروضة الجواز اظهر القولين ونقل عن البغوي المنع قال وعليه الفتوى الامام السرخسي رحمه الله في الهداية والكافي لكن خير الامور اوساطها وفي الذخيرة ان فقهاء زمان ابي جعفر رحمه الله تعالى كانوا يخالفون ابا جعفر في ذلك وكانوا يشترطون زيادة تطويل في اداء الفرع فاخرج الرواية من السير الكبير فانقادوا له في ذلك فلو اعتمد احد على ذلك كان في سعة من ذلك وهو اسهل قال حتى ينسبها الى فخذها في العشاير اقل من البطن اولها الشعب ثم القبيلة ثم

لتنظر م

الفخذ م

الفضيلة

قال م

العشيرة بالفاء والصاد المهملة ثم العمارة بكسر المهملة ثم البطن ثم الفخذ كذا في الصحاح وذكر في الكشاف الشعب الطبقة الاولى من طبقات الست التي عليها العرب فالشعب يجمع القبايل والقبيلة تجمع العمائر والعمارة تجمع البطون والبطون تجمع الافخاذ والفخذ يجمع الفصايل خزيمة شعب وكنانة قبيلة وقريش عمارة وقصي بطن وهاشم فخذ والعباس فصيلة قال وسخم وجهه بالخاء المعجمة واما بالمهملة بمعنى سود قال شهر ولم يعزر وهذا موافق لتقرير الهداية هنا لكنه في الحقايق والكافي بانه يعزر اجماعا في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى تعزير الطوف والتشهير وفي قول صاحبيه التعزير بالضرب فقط وفي رواية ومع التشهير في رواية ثم التشهير بالبعث الى السوق او محله في اكثر الكتب والى اخره كل الاسواق في رواية العتابي وقد نقل بعض الثقات عن شرح الطحاوي رحمه الله تعالى ان البعث الى جميع الاسواق لا يفعل اجماعا وفي بعض نسخ السراجي ان الفتوى على قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه قال وكذا اذا شهد برؤية الهلال الى اخره قد سبق في كتاب الصوم ما يناسب ذلك قال فان عبارة الهداية هكذا وان شهد الى اخره ينبغي ان يعلم ان مجرد لفظ البيع لا يدل على اداء المقصود اذ البيع مشترك بين الشراء والاشتراء بل تعليل المسئلة يدل قال في الهداية ان شهدا ببيع شيء بمثل القيمة او اكثر ثم رجعا لم يضمنا لانه ليس باتلاف معنى نظرا الى العوض وان كان باقل من القيمة ضمنا النقصان

لا يمنعا انتهينا هذا الجزء بلا عوض **قال كتاب الوكالة** الوكالة بالكسر وحكى الفتح
ايضا والوكيل من وكل اليه الامر بالتخفيف اى ترك وسلم ووكله بالتشديد
توكيلاً اى جعله وكيلا والتوكيل قبول الوكالة ان يكون الموكل ممن يملك
التصرف ويلزمه الاحكام لان الوكيل يملك التصرف من جهة الموكل فلا بد من
ان يكون الموكل مالكا ليملكه من غيره كذا عبارة الهداية وذكر في الكافي
الوكيل يستفيد ولاية التصرف منه اى الموكل ويقدر عليه من قبله ومن لا
يقدر على شيء كيف يقدره عليه غيره من قبله وقيل هذا قول ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله تعالى واما عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فكون الموكل مالكاً
للتصرف ليس بشرط حتى يجوز عنده توكيل المسلم الذمي في الاصل وانما امتنع بعارض النهي
البيّن اقول فعلم ان الضمير راجع الى التصرف بمعنى التصرف الذي وكل به
لا مطلق التصرف **قال** لو قال كلا منهما لكان اشمل فيه ان نقدير الكلام صح
توكيل الحر مثل الحر والمأذون او توكيل المأذون مثل الحر والمأذون بمعنى
ايهما وقع صح ولا شك في شمول الاقسام لكن اضافة مثلهما نظير قوله تعالى
قال يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان صحيح عندهما في قاضي خان رحمه الله تعالى به
اخذ ابو القاسم الصفار رحمه الله تعالى وفي الخلاصة وعنه والفقيه ابو
الليث رحمه الله تعالى كان يفتي بقولهما وقال شمس الائمة الحلواني رحمه الله
والمفتي مخير في هذه المسئلة ونحن نفتي ان الرأي الى القاضي وفي الكافي المأخوذ

قال ومن شرط الوكالة م

الذمي بشراء الخمر م قيل المراد به ان يكون مالكا للتصرف نظرا الى اصل التصرف وان امتنع بعارض وبيع الخمر يجوز للمسلم م

لا يمكنه من ذلك م

من الموكل

اختاروا ان القاضي اذا علم من الخصم التعنت في اباء التوكيل يقبل التوكيل
وان علم من الموكل الاضرار لصاحبه وفي التوكيل لا يقبل منه **قال** الا الموكل
مريض لا يمكنه الى آخره ان كان لا يستطيع ان يمشي على قدميه الى القاضي
بل بان يمشي على ظهر دابة مثلا فان ازداد مرضه صح والا فقد اختلفوا فيه
والمختار ان له التوكيل على ما في المحيط وقاضي خان وينبغي ان يعلم ان التوكيل
صحيح ممن يعلم القاضي يقضي في المسجد والمرأة طالبة او مطلوبة والخصم لم
يؤخرها الى انقضاء الحيض ومن المحبوس في سجن الوالي بشرط ان لا يمكنه
الخروج الى القاضي على ما في المحيط **قال** او مخدرة لا يعتاد الخروج هذا هو
المفهوم من تقرير الهداية والكافي لكنه ذكر في النهاية وحقائق المنظومة
هي التي لا يخالط الرجال بكرا كانت او ثيبا كذا ذكره ابو بكر الرازي رحمه الله
تعالى وعليه الفتوى وفي القنية التي يخرج لقضاء حوائجها او لاجل الحمام و
نحوه يكون مخدرة وفي قضاء الظهيرية المخدرة هي التي لا يكون برزة بكرا
كانت او ثيبا لا يراها غير المحارم من الرجال والتي مطلقا ان كانت من
بنات الاشراف والقول قولها اذا كانت بكرا ان كانت من الاوساط و
ان كانت من الاسافل لا يكون مخدرة بكرا كانت او ثيبة وقوله ثبت الملك
للموكل ابتداء اقول ذكر في المحيط لو وهب البائع كل الثمن من الوكيل او ابرأه
عن جميعه كان له ان يرجع على الموكل بجميع الثمن لبيعه منه ما اشترى حقيقة

عجزه عن البيان بنفسه ومن المرأة الى انقضى شرط ان لا تكون الى القاضي م

جلست على عرس العود وسن زفافها [illegible] الاولى انها ان تخرج المرأة ... معلوم م

حكما ولو باع منه ما اشترى م

باب الوكالة بالبيع والشراء

كان له الرجوع عليه على كل حال فكذا اذا باع منه حكما وفي قاضيخان قريب منه
وسياق في الوكالة في البيع وله اي للوكيل الرجوع بالثمن على الآمر دفعه الى
بايعه اولا فتأمل وقد ذكر في المحيط قبل ذلك قال ابو طاهر الملك يثبت للموكل
ابتداء وقال الكرخي رحمه الله تعالى وجماعة يثبت للوكيل ابتداء كما قاله الكرخي
رحمه الله تعالى والامام ابو زيد كان يقول نايب في حق الحكم فيثبت الملك
للموكل ابتداء كما قال ابو طاهر واصيل في حق الحقوق فيثبت الحقوق للوكيل
ابتداء كما قاله الكرخي رحمه الله تعالى قال الامر بشراء الطعام على الرخفة دراهم
كثيرة الى اخره في النهاية هذا عرف عند اهل الكوفة التوكيل ينصرف الى شراء كل
على مطعوم وبعض مشايخ ما وراء النهر قالوا الطعام في عرف ديارنا ما
امكن اكله من غير ادام كاللحم المطبوخ والمشوي ونحوه فينصرف التوكيل
اليه دون الدقيق والخبز قال الصدر الشهيد رحمه الله تعالى وعليه الفتوى و
ذكر في ايمان المحيط الطعام ما يستطعم ولكن يختص في العرف ببعض الاشياء
فان السقمونيا وما اشبه ذلك لا يسمى طعاما وفي فتاوى ابي الليث رحمه الله
اذا حلف لا ياكل طعاما فاكل دواء من اكرهها ولا يكون له الطعم ولا يصير
غذاء لا يحنث وفي المغرب الطعام ما يوكل في الربوا في النهاية الجزرية الطعام
عام في كل ما يطعم عام في كل ما يقتات وقال الخليل الغالب في كلام العرب
ان الطعام هو البر خاصة وفي تهذيب الاسماء هو يقع على كل ما يطعم حتى الماء

الوكيل م

قال سوق الحنطة ورد نقيها بسوق الطعام فانا نعرف غير اهل الكوفة م

حقيقة م

وقد غلب

قوله م

وفي الكفاية في الدراهم مثل درهم الى ثلثة والوسط مثل اربعة الى خمسة
او سبعة اقول كل واحد من التعليلين شامل للصورتين فلا يتم به الفرق
الى اخره وقع في بعض النسخ بعد قوله اخبر بامر لا يملك استينافه قوله
وهو الرجوع بالثمن على الآمر والدليل عليه زيادة قوله وهو ينكره في
اتفاق النسخ يعني قال الوكيل هذا الكلام لارادة الرجوع الموكل بالثمن
وهو ينكر فالقول قوله لكن ينبغي ان يعلم ان المراد انه لا يملك استينافه بسبب
الرجوع الى الموكل وهو العقد وانما لم يقل وهو العقد لان المقصود الاصلي
الرجوع لا العقد وعبارة الكافي هكذا لانه اخبر بما لا يملك استينافه و
غرضه الرجوع بالثمن والآمر منكر واما الوجه الثاني فمعناه ما اشار اليه
في الكافي حيث علل بان الثمن كان امانة عنده في يده وقد ادعى الخروج عن
عهدة الامانة من الوجه الذي امر به فكان القول قوله فظهر الفرق
بين الوجهين بحيث لا يرد شيء واعلم انه لم يقيد قوله صدق في جميع ما
ذكر التصديق بغير الحلف اقول عللوا المسئلة الاولى بان الوكيل المامور
امين يدعي الخروج عن عهدة الضمان وينكر لزومه وقد تقرر ان اليمين على
من انكر وذكر في الذخيرة ان قول الامين معتبر مع اليمين في رد الامانة و
الظاهر شراء الوكيل بالف الامانة في معرض ردها ومما يويد اعتبار الحلف
الحكم بالتحالف في المسئلة الاخيرة هنا وبالجملة لم يوجد لما ذكره الشارح رد

اقول م

اي م

رواية ولا علم ظاهرة قال كتاب الدعوى هي في اللغة اسم الادعاء الذي
مصدر ادعى زيد على عمرو مالا والفها للتانيث فلا ينون وجمعها دعاوى
كفتوى وفتاوى وقيل الدعوى قول يقصد به ايجاب حق على غيره وقيل
اضافة الى نفسه حالة المسالمة والمخاصمة معا فخصت في الشرع بحالة المخاصمة و
قيل المدعي لغة من يقصد ايجاب الحق على الغير الا ان عرف اللسان يخصه بمن
لا حجة له ولذا قيل لمن ادعى النبوة مدعيها قال انما يصح بذكر شيء علم جنسه و
قدره اقول ذكر في المحيط والذخيرة ان وقع في الدين فان كان المدعي كيليا
فانما يصح الدعوى اذا ذكر جنسه وبعد ما ذكر في الجنس يذكر نوعها ومع ذلك
صفتها انها جيدة او وسط ويذكر قدرها بالكيل فيقول كذا قفيزا لان القدر
في الحنطة الكيل والقفزان يتفاوت في ذاتها ويذكر سبب الوجوب لان
احكام الديون تختلف باختلاف اسبابها وفي كل سبب لشرائط كثيرة بيان
الشرائط لصحة الدعوى عند عامة المشايخ رحمهم الله ويذكر في القرض انه
اقرضه من مال نفسه وان كان المدعي وزنيا فانما يصح الدعوى اذا بين الجنس
بانه ذهب او فضة فان بين الجنس فان كان مضروبا يقول كذا او كذا دينارا
ويذكر نوعه انه بخاري الضرب او نيسابوري وينبغي ان يذكر صفته انه
جيد او ردي وان وقع الدعوى في عين غايب لا يعرف مكانه بان ادعى
انه غصب منه ثوبا لا يدري انه قايم او هالك فان بين الجنس والصفة و

في اللغة صح
الشيء صح
المسالمة صح
مكيلا صح
مع ذلك صح
يشترط صح

القيمة فدعواه صحيحة وان لم يبين القيمة اشار في عامة الكتب انها مسموعة
قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى لكن في حق الجنس فقط وقال فخر
الاسلام رحمه الله تعالى اذا كانت المسألة مختلفة ينبغي ان يكلف المدعي بيان
القيمة فاذا كلفه ولم يبين يسمع دعواه لان الانسان قد لا يعرف قيمة من
المدعي سقط من الشهود بالطريق الاولى غير ذلك من الفوايد النفيسة قال
ثم ذكر الحدود الثلثة يكفي في الذخيرة اذا ذكر واحدين في الارض المثلثة يصح
الدعوى والشهادة وبهذا قالوا ذكروا الحدود الثلثة في الارض المربعة على السواء
قال وعندنا هذا ابدعه واول من قضى به الى آخره اقول نقل الشافعي رد
اليمين على المدعي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه وذكر في هادي القضاة للشيخ
جمال الاسلام محمد الجوزي وهو من تلامذة صاحب الهداية قال سفيان
عن الحاكم انه لا يرد اليمين وكان شريح يردها قال سفيان وقول الحاكم احب
الي ونقل عن الشعبي انه كان يردها موافقا لشريح ثم نقل عن شيخه ابي الليث ابن
سعد انه سمع يحيى بن يقول ان من السنة المعروفة فيهم ان يرد اليمين قال
ولا يجري في هذه المسألة العكس الى آخره اقول ذكر في قاضي خان رحمه الله
مسألة الاستيلاد على ما ذكره الشارح رحمه الله ثم ذكر وكذا اذا ادعت امرأة
على الرجل بانها ولدت هذا الولد وانكر الزوج وكذا لو جاء المولى او الزوج
بصبي وادعى انها ولدت منه واراد استحلافها لا يمين عليها عند ابي حنيفة

الى صح
سعيد بن صح
سعيد صح

رحمه الله تعالى فعلى هذا يجرى فى المسئلة العكس بان جاء بولد لم يظهر ولم يثبت
نسبه من المرأة او الامة تامل قال وفى فتاوى قاضيخان ان الفتوى الى
اخره ذكر فى الكافى بعد تعليل ابى حنيفة فى عدم الاستحلاف فى الاشياء السبعة
قال القاضى فخر الدين فى الجامع الصغير والفتوى على قولهما وفى النهاية و
المتاخرون على انه ينبغى للقاضى ان ينظر فى حال المدعى فان راه متعنتا يحلفه
منه ويأخذ بقولهما وان راه مظلوما لا يحلفه ويأخذ بقول ابى حنيفة رحمه الله
كما اختاره شمس الائمة السرخسى رحمه الله تعالى فى التوكيل بالخصومة من غير
رضاء الخصم قال والحلف بالله دون غيره لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
من كان منكم حالفا فليحلف بالله اوليذر كذا فى الهداية اقول ظاهره يقتضى
انه لو طلب المدعى من المدعى عليه اليمين مطلقا فحلف بالطلاق و العتاق
لا يسقط عنه حتى يحلف بالله والحديث لا يقتضى ذلك فان اوله على ما فى
الكافى وكتب الحديث لا تحلفوا بابائكم ولا بالطواغيت فمن الى اخره فالظاهر
ان المراد من كان حالفا باسم احد فليحلف بالله الا يرى انه ذكر فى الاختيار
الحلف بغير الله قيل يكره لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ملعون من حلف بالطلاق
وحلف به وقيل ان اضيف الى المستقبل لا يكره والى الماضى يكره وهذا احسن
لانها مستعملة فى العهود والمواخاة بين المسلمين من غير نكير وحلف الدعوى
على الحال فيمكن ادراجها فى حكم الحلف على الاستقبال ولو سلم كراهة

الحلف بالطلاق او العتاق فالظاهر سقوط الحلف اللازم فى الدعوى والمجوسى
بالله الذى خلق النار والوثنى بالله اقول الفرق بالتغليظ فى صفة الله تعالى
بخلق النار فى المجوسى دون التغليظ فى صفة الله تعالى بخلق الاصنام بالنظر
الى الوثنى غير ظاهر واصل مذهب المجوسى انه قايل بالالهين النور و
الظلمة واسناده الخير الى النور واسناد الشر الى الظلمة والوثنى قايل بالله
خلق السموات والارض تامل قال لا بالطلاق والعتاق وان الح الخصم
وهو الصحيح لان التحليف بالطلاق او العتاق او نحوهما حرام على ما فى
قاضيخان ثم فى التتمة والخلاصة ان مست الضرورة يفتى ان الراى الى
القاضى اقول ذكر فى المضمرات لو قال المدعى للحاكم حلفه بالطلاق فقد
اختلفوا فى كفره فعلى هذا ينبغى ان لا يفتى بجواز التحليف به قال ولقايل
ان يقول ينبغى ان يحلف على السبب دايما اقول فيه بحث لانه اذا اقر المدعى
عليه بالاقالة ثم البيع ثانيا لا يقبل قوله بدون البينة واذا لم يكن له بينة
يتضرر قال فى الذخيرة لو اقر بالسبب وادعى الناقض والمبطل كانت الحجة
عليه وربما لا يمكن اقامة الحجة على دعواه وفيه من الضرر ما لا يخفى و
ليس فى الاستحلاف على الحاصل ضرر بالمدعى نعم اذا ادعى المدعى الا
الاقالة وانكرها المدعى عليه كفاه الانكار تامل قال فكون الصبى الذى
لا يعبر عبدا للصاحب اليد مشكل اقول كون هذا الصبى فى يد شخص يصلح

الدفع ان يدعى بعد البلوغ الحرية بلا حجة لكن لا يصلح لاثبات الملكية حتى يصح
الشهادة بمجرده قال المصنف رحمه الله تعالى ولو ادعاه بعد عتقها يثبت نسبه
ويرد حصته من الثمن ذكر في الهداية هذا موافق وعند ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه يرد بكل الثمن وهو الصحيح كما في الموت وقال الشارحون وجهه
ان ام الولد لا قيمة لها عنده وفيما اذا ادعى البايع قد اقر بان الجارية ام
ولده وان عليه رد جميع الثمن فيعامل معه باقراره ثم قالوا هذه الرواية
مخالفة لما في المبسوط وغيره ان البايع لا يرد عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
ايضاً الا حصة الولد ومسئلة الاعتاق بخلاف مسئلة الموت لان في الاعتاق
كذب القاضي البايع فيما علم ان الجارية ام ولده حين جعلها معتقة من
المشتري فلم يبق لزعمه عبرة واما في فصل الموت فبموتها لم يجر الحكم بخلاف
ما زعم البايع فبقي زعمه معتبراً في حقه فان قيل لحكم القاضي في الاموال
لا ينفذ باطنا فيمكن ان يكون باطلا فلا يبطل زعمه يقينا قلنا المشتري
لزعم اعتاقه الجارية رد اقرار البايع بان عليه جميع الثمن فلا يعتبر زعمه
في حق المشتري **قال** ولو كانا مع مسلم وكافر فقال المسلم هو عبدي وقال
الكافر هو ابني الى اخره لقد احسن حيث غير عبارة الهداية المعتدة الكافر
بالمصراني فان التعليل في قوله اذ الاول التوحيد الوحدانية ظاهرة لا يظهر
تامل **قال** وهذا غير صحيح لان المعطوف عليه بيع الام لا بيع الام الولد وكيف

الولد

كتاب الاقرار

يصح قوله وكانت المشتري الام يمكن ان يقال هذا فيما اذا بيع الولد مع
الام وما سبق فيما اذا بيع الولد وحده والامر في ذلك سهل نعم قوله
او زوجها يتعلق بالبايع **قال** ولا يصح الاقرار بالطلاق والعتاق مكرها لان
الاقرار اخبار واظهار وليس بتمليك مبتدأ والخبر يحتمل بين الصدق
والكذب وقيام السيف على راسه دليل الكذب بخلاف ما اذا اكره
على الطلاق والعتاق لان ذلك انشاء تصرف وليس باخبار والانشاء
لا يحتمل الكذب وقد صدر من المكلف فيجب اعتباره **قال** ومن ثلثة
نصب في اموال عظام فمن الدنانير ستون ومن الدراهم ستماية وعلى
هذا قياس الابل والغنم ودراهم ثلثة علل ذلك في الهداية بانه اقل
اقل الجمع الصحيح وفيه ان الدراهم جمع التكسير لا الصحيح اللهم الا
ان يراد بالصحيح الجمع الذي جمعية صحيحة لغة بلا حاجة الى تاويل و
تجوز ويمكن ان يجعل الصحيح صفة الاقل نظرا الى ان يجعل الاثنين
جمعا قول باطل والظاهر انه سقط كلمة في وكان اصل العبارة في الصحيح
قال لان جمع الكثرة اقل عشرة عبارة الهداية هكذا ولان العشرة اقصى
ما ينتهي اليه اسم الجمع يقال عشرة دراهم ثم يقال احد عشر درهما
فيكون هو الاكثر من حيث اللفظ فينصرف اليه تامل **قال** وان لم يكن من
المقدرات كالثوب مثلا الى اخره تفصيل الفرق ان الناس استقلوا تكرار

الدراهم واكتفوا بذكره مرة وهذا فيما يكثر استعماله وذا عند كثرة
الوجوب بكثرة اسبابه وذا في المقدرات كالمكيلات والموزونات لانها
تثبت دينا في الذمة سلما وقرضا وثمنا وكذا في جميع المعاملات بخلاف الثياب و
ما لا يكال ولا يوزن فانه لا يكثر وجوبها في الذمة لا يثبت الا في السلم والنكاح
وذا لا يكثر فبقي على الحقيقة ولو قال مائة وثوبان فهو كقوله مائة وثوب
بخلاف مائة وثلثة اثواب لانه ذكر عددين مبهمين اعني مائة وثلثة واعقبهما
تفسيرا فانصرف اليهما لانهما استويا في الحاجة الى التفسير ولا يقال الاثواب
لا يصلح مميز المائة لانها لما اقترنت بالثلثة فصارا كعدد واحد قال والاقرار
بدابة في اصطبل يلزمها فقط وعلى قياس قول محمد رحمه الله تعالى يلزمهما
لان الاصطبل اى الاصل غير مضمون عنده مما خلافا لهما قول الاقرار
بملكية المظروف للمقر له لا يوجب الاقرار بملكية الظرف له في اللغة لكنهم جعلوا
ذلك الاقرار في قوة الاقرار بغصب المظروف في حالة المظروفية وهذا يستلزم
غصب المظروف وفيه ان ذلك غير لازم ولا مفهوم من العبارة وقد يتصور
ان كان باع المقر او يقرر له المظروف من المقر له ثم اقر بذلك فلا كلام محل
صحيح ينبغي ان يحمل عليه كما قال محمد رحمه الله تعالى في الاقرار بالنحل باعتبار
الارث او الوصية تامل قال جفنه وحمايل ونصله الجفن بفتح الجيم الغمد و
هو بالفارسية غلاف ،،، والحمايل جمع الحمالة وهي علاقة السيف والنصل حديدة

لانه م

ا

حديدة م

بكر الحارم

السيف

٢١٧

السيف بالفارسية تيغ شمشير قال والحجلة البيت المزين بالثياب والسرير
زاد صاحب الصحاح والنهاية الستور كما هاد اخله تحت الثياب قال لان
الغاية الاولى تدخل ضرورة لانه جزء لما فوقه والكل بدون الجزء محال
كذا في التوضيح واستدل في التلويح بالعرف ودلالة الحال واعترض على
استدلال المصنف بانه من باب اشتباه المعروض بالعارض فان الواحد
جزء من كل عدد لكن اذا رتبت معدودات عشرة مثلا فلا نسلم ان الواحد
الذي هو الاول منها جزء مما فوقه وانما هو جزء من المجموع المركب منه ومما
فوقه فما بينه وبين العاشر ليس الا الثاني والثالث وهكذا الى التاسع و
بسط في المقام زيادة بسط قال اى مع انضمام الاحاد التي دون الخمسين
كان الغرض من ذلك وجه الكلام افادة هذه العبارة ان السن جاوز الخمسين
ولم ينته الى الستين وملخص التوجيه ان المعنى ليس المعنى ليس على الحصر بل
على ان الستين ينضم مع الاحاد التي زيدت على الخمسين وقيل مضاف
محذوف اى ظرف سني ما بين الخمسين فان قلت بين يدخل على متعدد
فينبغي ان يقال ما بين خمسين وستين قلت هنا حذف معطوف على خمسين
اى وغيرها والى ستين حال عن الجزء المحذوف اى منتهيا الى الستين ثم انه
قال في خطبة الكشاف ان العشرة المسماة بدقاقة الرقاب من السن هو ما
بين الستين الى السبعين ولا يخفى ان ما بينهما تسع ولا عشر ففي اطلاق العشرة

ايضا م

منتهيا م

تجوزوا علم انه ذكر في الهداية ان المراد به اي بمثل هذه العبارة الاقل من
الاكثر والاكثر من الاقل فيشكل بقولنا انت طالق ما بين واحدة الى ثنتين
تامل **قال** فان قال له علي الف من ثمن عبد ما قبضته وعينه الى اخره وفي
الهداية لو قال ابتعت منه بيعا الا اني لم اقبضه فالقول قوله بالاجماع ولانه
ليس من ضرورة البيع القبض بخلاف الاقرار بوجوب الثمن ولقايل ان يقول
قد تقرر عندهم فيمن باع سلعة بثمن يقال للمشتري ادفع الثمن ثم للبايع سلم
المبيع فالاقرار بوجوب اداء الثمن لا يقتضي القبض والجواب ان ذلك فيما
اذا كان المبيع حاضرا فالاقرار بوجوب اداء الثمن لا يقتضي القبض ذكره
في النهاية لو كان المبيع غائبا عن حضرتهما فللمشتري ان يمتنع عن تسليم الثمن حتى
يحضر المبيع ليتمكن من قبضه عقيب تسليم الالف بقي ان كلمة على يقتضي اصل
الوجوب او وجوب الاداء تامل **قال** ومن المسايل الكثيرة الوقوع انه امر الخ
اعلم انه ذكر صاحب المحيط وغيره من الخلافيات بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي
يوسف رحمهم الله تعالى الواهب بقبض الموهوب له الموهوب ثم ادعى الكذب
واراد تحليف الموهوب له الى غير ذلك من نظاير من الخلافيات سوى مسئلة
الاقرار بالدين ونقل عن شمس الايمة السرخسي رحمه الله تعالى ان الاحتياط الاخذ
بقول ابي يوسف رحمه الله ومشايخنا اخذوا بقوله فيما يتعلق بالقضاء **قال**
واذا ادعى وارث المقر بعد البعض الى اخره اورد المسئلة في الذخيرة في كتاب

الدعوى

الدعوى وقال لا يستحلف بلا ترجيح لان وقت الاقرار لم يتعلق حق الوارث
لا بمال المقر فصح الاقرار وحين تعلق حق الورثة بماله لم يتعلق بما صار للمقر له بالاقرار
ثم قال في الفضليات عن الزعفراني انه يستحلف ولا يخفى انه يجري في تلك
المسئلة تعليل ابي يوسف رحمه الله تعالى في المسئلة السابقة وهو ان المعتاد بين
الناس كتابة الصك والاقرار بالدين قبل وصوله **قال** المراد مرض الموت حد
مرض الموت المختار للفتوى انه اذا كان الغالب منه مرض الموت سواء كان صاحب
الفراش او لم يكن كذا في هبة الذخيرة وذكر في الكرماني الصحيح انه اذا كان امكنه
القيام بمصالح البيت ~~ولا يمكنها البيت~~ ولا يمكنه القيام خارج البيت يكون
مريضا مرض الموت والمراة اذا كانت لا يمكنها القيام للصعود على السطح كانت
مريضة والا فلا وذكر في احكام المرضى في مسايل الاقرار من الفصول العمادية
رجل اصابه المرض فالج فذهب لسانه او مرض وقد تقادم ذلك وطال
فهو بمنزلة الصحيح **قال** او مهر عرسه في الفصول نقلا عن فوائد المحيط وقاضي
خان رحمه الله تعالى يصح ذلك الى تمام مهر مثلها ونقل في الصغرى عن الجامع
الكبير ذلك ثم قال في النوازل اقر في مرضه لامراته بمهر الف درهم وقد تزوجها
بالف درهم ثم اقامت الورثة بعد موت الزوج ان المراة وهبت مهرها من
زوجها في حيوة الزوج جاز اقراره لها بالمهر ولا تقبل البينة على الهبة لانه علم
كذبها باقراره **قال** والكل على الارث وان شمل ماله هذا عطف على الضمير

باب في الاقرار

المرفوع فی قوله ای قدم الکل ای الدیون الثلثة علی الارث قال لو اقر بنبوة غلام
جهل نسبه ای فی البلدة التی هو فیها علی ما فی القنیة والزواید المجموعة
والمفهوم من الکفایة فی کتاب العتاق ان المعتبر مسقط راسه ومولده ثم هذه
المسئلة لیست علی الاطلاق لما ذکر فی قاضیخان لو وطی جاریة امراته او والده
او جده فادعاه لا یثبت النسب وکذا لو قال احل لی المولی فی الاحلال ای
بالنکاح الصحیح او الفاسد وفی ان الولد منه قال وصح اقرار الرجل والمراة
بالوالدین هذا موافق لتقریر الهدایة والکافی وتحفة الفقهاء لکنه یخالف لعامة
الروایات علی ما فی النهایة ولتقریر الخلاصة والمحیط وقاضیخان ایضا حیث
صرحوا بانه لا یجوز اقرار الرجل بوارث مع ذی قرابة معروفة الا باربعة
الاب والابن والمولی ففی ما وراء الاربعة کالام مثلا توارث معروف اما الاقرار
فصحیح فی نفسه حتی یقدم المقر له علی بیت المال اذ لم یبق وارث معروف تامل
قال ویشترط تصدیق هولاء کذا فی عامة الکتب لکنه ذکر فی العتق بدعوی النسب من
وهناق قاضیخان قال بعض مشایخنا رحمهم الله تعالی فی دعوی البنوة لا
یثبت النسب الا بتصدیق المقر له والصحیح انه لا یشترط تصدیقه **کتاب الصلح**
هو عقد یرفع النزاع بالتراضی هذا فی الشرع واما فی اللغة فالصلح اسم
للمصالحة والتصالح وهما خلاف المخاصمة قال لو صالح علی بعض دار یدعیها
لم یصح هذا موافق لتقریر الهدایة والکافی لکنه ذکر فی الفصل الخامس من صلح

الذخیرة

۳۳۶

۲۱۹

الذخیرة ان هذا الصلح جایز واذا جاز یسمع بعد ذلک دعوی المدعی وهل
یقبل بینته علی باقی الدار ذکر شیخ الاسلام فی شرحه انه لا یسمع وروی ابن
سماعة عن محمد رحمه الله تعالی انه یسمع وجه روایة ابن سماعة ان المدعی بهذا
الصلح استوفی بعض حقه وابرا عن الباقی الا ان الابراء الاولی والابراء عن
الاعیان باطل ووجه ظاهر الروایة ان الابراء الاولی عینا ودعوی والابراء
عن الدعوی صحیح وان کان الابراء عن العین لا یصح ثم ذکر صاحب الذخیرة
بعد ورق اذا ادعی دارا فی یدی رجل فصالحه المدعی علیه علی کذا ذراع
مسمی من هذه الدار المدعاة لا یجوز عند ابی حنیفة وعلی قولهما یجوز هکذا ذکر
فی کتاب الحیل ان هذا الصلح جایز عند الکل بخلاف ما اذا صالحه علی عشرة
اذرع من دار اخری حیث لا یجوز عند ابی حنیفة رضی الله تعالی عنه وبعض
مشایخنا زیفوا روایة کتاب الحیل جواب الاستحسان وما فی المحیط قریب
منه فی دعوی الخلاصة الابراء عن الاعیان لا یصح لکن لا یسمع الدعوی
بعد ذلک وبه یفتی قال وان ابراه المدعی عن دعوی الباقی یصح ایضا الی آخره
ذکر فی غصب قاضیخان رجل خاصم رجلا فی دعوی دار ثم قال للمدعی
علیه قد ابراتک عن هذه الدار او عن خصومتی فی هذه الدار او عن دعوای
البینة فیاخذ ولو قال بریئت من هذه الدار او بریئت من دعوای صح ذلک و
لا حق له فیها ولو اقام البینة لا یقبل ولو قال انا بریء من هذا العبد او خرجت

من هذا العبد ليس له ان يدعى بعد ذلك لانه اخبر عن البراءة فيثبت واما
فى الصورة الاولى فصرح بالابراء عن العين او عن الدعوى او الخصومة
وذلك باطل رجل قال لاخر حللنى من كل حق لك على ففعل وابراه برئ
المديون وعليه الفتوى لان الابراء اسقاط والجهالة لا يمنع صحة الاسقاط
وذكر صاحب الذخيرة فى تقرير المسئلة التى نقلناها عنه او نقول الابراء الا
فى الدعوى فان قوله ابرأتك عن هذا العين معناه ابرأتك عن دعوى
هذه العين الا يرى ان قول المغصوب منه للغاصب ابرأتك عن العبد
ابرأتك عن دعوى هذا العبد المغصوب وبهذه المسئلة تبين ان معنى قوله
البراءة عن الاعيان لا يصح ان لا يصير ملكا للمدعى عليه بالابراء لا ان
يبقى المدعى على دعواه فى المنتقى ابراهيم بن رستم عن محمد رحمه الله تعالى
فرق بين قوله برئت عن النصف الباقى او عن دعوى النصف وبين قوله
ابرأتك الا يرى ان عبدا فى يدى رجل لو قال له رجل برئت منه كان
بريا منه ولو قال ابرأتك كان له ان يدعيه وانما ابراه عن ضمانه قال وكان
الصلح خلعا فى دعوى الزوج النكاح الى اخره فى الذخيرة لو ادعى على امراة
انه تزوجها وهى تنكر فصالحته على مائة درهم على ان يبرأها من التزوج
الذى ادعاه جاز اذا قبل ذلك فلا يقبل بينته على النكاح من بعد وكذا لو
قالت اعطيتك مائة على ان النكاح بيننا فعلى قول ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه

المغصوب معناه م

العين م

على المباراة او على انك بری من دعواک کان جائزا ولو قالت اعطیتک مائة م

الصلح صحيح وعلى قولهما لا يصح قال ففى الوقاية اختار هذا لان الصلح الى اخره
هذا التعليل مذكور فى الهداية وقال فى الاختيار شرح المختار عدم الجواز
هو الاصح وفى الذخيرة لو ادعت نكاحا بغير ولى لم تدع مهرا فصالحها
على مال لم يجز الصلح ولو ادعت نفقة ايضا جاز قال ان حقه فى الهالك باق
واعتياضا باكثر لا يكون ربوا هذا موافق لما فى ايمان قاضيخان رحمه الله
والفصل السادس من العمادية ان حق المالك عند ابى حنيفة رضى الله تعالى
عنه قائم فى العين المستهلك يتقيض القيمة او بقضاء القاضى لكنه قال فى
رهن الهداية الموجب الاصلى فى الاعيان المضمونة هو القيمة ورد العين
مخلص والقيا على ما عليه اكثر المشايخ تامل قال واداء النصف لا يصلح
للبراءة لكونه مستحقا عليه اى واجبا فيجرى وجوده مجرى العدم قال قد
علل فى هذه الصورة بما علل ابو يوسف رحمه الله تعالى الى آخره اقول ذكر
فى الهداية ان الابراء فى تلك المسئلة واقع اعطى الخمسمائة او لم يعط لانه اطلق
الابراء اولا واداء الخمسمائة لا يصلح عوضا مطلقا ولكنه يصلح شرطا فوقع
الشك فى تقييده بالشرط فلا يتقيد بالشرط نعم المفهوم من تقرير الهداية
لقول ابى يوسف رحمه الله تعالى فى مسئلة اداء الى غد منها خمسمائة على انك
برئ من الفضل ان الابراء مقيد بها اذا قدم الابراء كقولنا ابرأتك من
خمسمائة على ان تؤدى خمسمائة اخرى تامل قال وهذا عجيب بل التعليل الذى

ويتنقل الى القيمة م

عوضا م

الفاء م

ذكر م

جانب الى اخره نقل عن المصنف فى الحاشية بان هذا انما جاء من لفظ غدا
لان الابراء فى الحال لا يمكن ان يكون مقيدا باعطاء الخمسماية غدا حاصله
ان الابراء اذا ذكر اولا يراد به فى الحال واذا ذكر آخرا يراد به ما يقتضيه الكلام
السابق واعلم انه علل فى الذخيرة هذه المسئلة بان كلمة على لتعليق الايجاب
بالقبول لا لتعليقه بفعل الاعطاء الا يرى انه اذا قال لها انت طالق على ان لتعليقه م
تعطينى الفا صار الطلاق معلقا بالقبول لا بالاعطاء وكانه اراد بالاعطاء
القبول بناء على ادعاء استلزام الاعطاء للقبول قال ولو علق صريحا كان
ادبت الى كذا الى اخره قد علل فى الذخيرة بان كلمة ان بذكر لتعليق الايجاب لتعليق م
بالفعل الذى ذكر معه لا لتعليق الايجاب بالقبول كما فى صورة على قال
بطل الصلح لانه تمليك الدين من غير من عليه الدين فيه مخالفة لما ذكر فى كتاب تمليك م
الكفالة فيما اذا صالح الكفيل الطالب على غير جنس الدين وقد نقل ثمه
فى النهاية من تتمة الفتاوى اذا وهب واذن فى قبضه فقبضه جاز استحسانا
تامل قال وفى هذا الوجه فايدة بقية الورثة الى اخره قد جعل فى الهداية هذه
الحيلة لساير الورثة كالحيلة الثانية وفى كلام كليهما خفاء وكذا فى كلام آخر مضرة م
الحيلة الثالثة عن الثانية تامل وعند البعض يجوز لان ههنا شبهة الشبهة قال
هذا قول الفقيه ابى جعفر رحمه الله تعالى وقاضيخان هو الصحيح لانه لا اعتبار قال م
لشبهة الشبهة ههنا تامل قال فبعض الناس يقولون لا يشترط لكن هذا غير صحيح

لانه اذا الى اخره اقول فى خزانة الفتاوى ان صحة الدعوى شرط ونقل
فى الفصول عن النوازل انها شرط وعن القاضى ظهير الدين رحمه الله
اختلاف المشايخ فى تلك المسئلة وعن الدينارى الصلح عن الاعيان المجهولة
على معلوم لا يجوز بخلاف الصلح عن الحقوق المجهولة لانها قابلة للاسقاط
وفى التجنيس لو صالح المعتدة عن نفقة عدتها فان كانت بالشهور جاز الصلح لان وقت من نفقة م
العدة معلوم فكانت النفقة معلومة فالصلح وقع على معلوم فيصح وان
كانت بالحيض لا يصح لان عدتها مجهوله فعلى هذا فى تعبير الشارح حيث
قال فبعض الناس سوء ادب وفى تاييده بقوله لانه اذا ادعى حقا
مجهولا الى آخره مناقشة وفى الزاهدى الصلح من الدعوى الفاسدة يصح و
عن الباطلة لا والفاسدة ما يمكن تصحيحها وفى ادب القاضى فى مسايل
منثورة من الكفاية لنا ما يؤيد ان صحة الدعوى غير شرط اذا ادعى نكاح امراة منكرة الدعوى م
منكرة فصالحته على مال جاز بالاتفاق وان لم يستحلف عند ابى حنيفة رحمه
الله تعالى واعلم انه ذكر فى الفصل الثانى من صلح الذخيرة الاصل فى
ذلك ان الجهالة لا يفسد العقد بعينها بل لغيرها وهى المنازعة المانعة عن
التسلم والتسليم ففى كل موضع لا يحتاج الى التسلم والتسليم فالجهالة لا تفضى
الى المنازعة فلا يمنع جواز الصلح وفى كل موضع يحتاج اليهما فيمنع الجهالة
جوازه وفى الفصل الثالث منه ادعى حقا مجهولا او مسمى فصالح رجل

منطوع الطالب على مال مسمى ودفعه اليه انه برى من دعواه فسلمها للذى
فى يده الدار فالصلح جايز وفى فصل الخامس منه فيما اذا صالحت امراة من
تركة الزوج قال فى الموضع الذى يجوز الصلح لا يحتاج الى معرفة مقدار حصتها
من جملة التركة وهذا مشكل لان هذا الصلح بطريق البيع الا ان هذا بيع لا
يحتاج فيه الى التسليم جايز جوازه **كتاب المضاربة** هى المشتق من الضرب فى الارض
بمعنى السير فيها **قال** ولا ان يقرض او يستدين صورة الاستدانة انه كان
يشترى سلعة باكثر من مال المضاربة وهو الف درهم مثلا فكانت حصة الالف
مضاربة وما زاد فهو للمضارب وله ربحه وعليه وضيعته والمال دين عليه
واما عند التنصيص عليه يعتبر هذا التصرف بنفسه فيصير بمنزلة شركة الوجوه
ولا يكون مضاربة اذ ليس لواحد منهما راس مال فيكون المشترى بينهما نصفين
والدين عليهما نصفين ولا يتغير موجب المضاربة لان هذا شركة وجوه
ضمت الى المضاربة **قال** فما رزق الله فللمضارب الاول الثلث الى اخره لانه
استحق المضارب الثانى الثلث بحكم اذن المالك فبقى ذلك للمضارب الاول
وقد شرط المالك لنفسه نصف ما بقى للمضارب الاول بخلاف ما اذا قال
ما رزق الله بيننا نصفان بدون كاف الخطاب او تاييه فقد شرط لنفسه
نصف ما حصل من الربح مطلقا وينبغى ان يعلم ان فى حكم ما رزقك الله قولنا
ما ربحت فى هذا او ما كان لك من فضل الربح او ما كسبت فيه من كسب او

على ص

المالك ص

مارزقت

٣٣٩

رزقت فيه او ما اصاب لك فيه من شى فنصف للمالك ونصف للثانى ولا
شى للاول لانه جعل المالك لنفسه نصف مطلق الفضل ولا يسلم له النصف
المطلق الا ان يصرف شرط المضارب الاول النصف الثانى الى نصيبه خاصة
فانصرف اليه فصار النصف للمالك والنصف الاخر للمضارب الثانى و
خرج الاول من البين واما فى الفصل الاول فقد شرط رب المال لنفسه
نصف ربح نسب الى المضارب الاول حيث قال فما ربحت من شى فهو
بيننا فلما سلم الاول نصف الربح منسوبا اليه صار ذلك النصف بينه وبين
رب المال كما شرط رب المال **قال** وصح شرط للمالك ثلثا الى اخره اى اذا
شرط المضارب للمالك ثلث الربح ولعبد المالك ثلثا اخر ليعمل معه
ولنفسه ثلثا اخر فهو جايز لان للعبد يدا معتبرة سيما اذا كان ماذونا و
اشتراط العمل اذن اذ الكلام فيما اذا كان العقد مع المولى واذا صحت
المضاربة فالثلث للمضارب والثلثان للمولى لان كسب العبد له الا اذا
كان على العبد دين فحينئذ كسبه للداين **قال** ويبطل بموت احدهما ولحاق
الى اخره انما تبطل المضاربة بموت احدهما لانها توكيل وموت الموكل يبطلها
وكذا موت الوكيل ولا يورث الوكالة ولحوق المالك بدار الحرب بمنزلة
الموت فانه يقسم ماله بين ورثته بخلاف لحوق المضارب لان له يدا صحيحة
ولا يتوقف فى ملك المالك فبقيت المضاربة **قال** فلم يبع عرضها الان حقه

للمضارب ص

قد ثبت فی الربح وانما یظهر بالقسمة وهی یتوقف علی معرفة راس المال وتلک
حیث صار نقدا ثم ذکر فی التوضیح لشرح شمس الائمة السرخسی رحمه الله تعالی
ان العرض کل مال لیس بنقد ای لیس من جنس الاثمان **قال** والبیاع والسمسار
یجبران علیه اعلم انه ذکر فی النهایة السمسار اسم لمن یعمل للغیر بالاجر بیعا
وشرا وفی تهذیب الاسماء البیاع معلوم الدلال عرضه کنده والسمسار
الدلال وفی النهایة الجزریة السمسار المتوسط بین البایع والمشتری فارسیة
معربة ومصدرها السمسرة وهی ان یتوکل الرجل من الحاضرة للبادیة
فیبیع لهم ما یجلبونه فلیتامل ثم اعلم انه ذکر فی کتاب وکالة الذخیرة السمسار
والبیاع اعتبارا وکیلا من جهة البایع وتلمیذ تمام اعتبار او کیلا من جهة المشتری
فانه یعرض الاشیاء علی المشتری ویبعث الیه ولهذا جرت العادة بان السمسرة
والبیعانة والشاگردانه علی المشتری **کتاب الودیعة** فی النهایة اما اللغة فالودیعة
مشتقة من الودع وهو الترک وسمیت الودیعة بها لانها شیء یترک عند الامین
وفی الشریعة عبارة عن التسلیط علی حفظ المال اقول مجیء الودیعة بمعنی
المصدر لا یظهر شرعا ولا لغة ذکر فی طلبة الطلبة الودیعة المال المتروک عند
انسان یحفظه فعیلة من الودع وهو الترک والایداع والاستیداع بمعنی
ویقال اودعه ای قبل ودیعة قال ذلک فی دیوان الادب وقال هذا الحرف
من الاضداد **قال** وله حفظها بنفسه وعیاله العیلة والعالة الفاقة وعیال

المتوسط بین البائع والمشتری لامضاء البیع وفی المغرب السمسار بکسر الاول م

علی البائع م

الرجل

الرجل من یعوله وواحد العیال عیل مثل جید وجیاد کذا فی الصحاح وذکر
فی الفصول ان للمودع ان یدفعها الی عیاله نحو امراته وولده ووالدیه و
اجیره مسانهة او مشاهرة لا میاومة لا الی غیرهم ولعیاله ان یضعها عند
عیاله وللمودع ان یودعها عند من یعول المودع وفی جواز ان یودعها عند
من فی عیال صاحبها روایتان لکن فی الذخیرة ترجیح روایة الضمان وفی
تفسیر من فی عیاله ان یساکن معه سواء کان فی نفقته او لم یکن والعبرة فی
هذه المساکنة الا فی حق الزوجة والولد الصغیر والعبد شرط لکن شرط فی
الصغیر ان یعقل علی الحفظ اقول فعلی هذا التفسیر ینبغی ان لا یضمن بالدفع
الی اجنبی یسکن معه والجواب ان المراد بالعیال من فرض نفقته علی المودع فی
الجملة بشرط المساکنة فخرج الاجنبی **قال** اذا خاف الحرق او الغرق فی الصحاح
الحرق بالتحریک النار والحرق ایضا احتراق یصیب الثوب من الدق وقد
یسکن وفی النهایة الجزریة الغرق بفتح الراء المصدر ثم انه ذکر فی الفصول نقلا
عن قاضی ظهیر الدین رحمه الله تعالی اذا ادعی الدفع الی اجنبی للضرورة
لا یصدق الا ببینة عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله تعالی ونقلا عن العدة
انه وقع الحریق فی بیته فیل ینقل والاملاء والسفور بها هذا عند ابی حنیفة رحمه الله
وقالا لیس له ذلک اذا کان للودیعة حمل ومونة **قال** لان بیوت دار واحدة
لا یتفاوت الی آخره استخبره بانه لا یظهر الفرق بین البیتین وبین الدارین

العبد و م

اذا ان علم م

لان كثيرا ما يكون بيت اخرز من الاخر او ساواه وكذا الداران ولذا نقل في
الفصول اختلاف الرواية في الضمان في تعيين دار للوديعة فحفظها المودع
في دار اخرى احرز او سواء فليتامل **قال** فضمنا قاسا مودع المودع على مودع
الغاصب الى اخره اعلم انه ان ضمن مودع الغاصب ان لم يعلم ان المودع
غاصب يرجع عليه وان لم يرجع لا يعلم على ما اشار اليه ابو اليسر والسرخسي
رحمه الله تعالى لكنه ذكر الحلواني رحمه الله تعالى ان علم انه غصب هل له ان
يرجع فيه شبهة واختلاف الرواية الى ذلك اشار في النهاية **قال** في حجر انسان
في الصحاح حجر الانسان وحجره بالفتح وفي مهذب الاسماء في الحاء المفتوحة
الحجر كنار وفي الحاء المكسورة الحجر نزديكي وفي المغرب وحجر الانسان بالفتح
والكسر حضنه وهو ما دون ابطه الى الكشح ثم قالوا في حجر فلان اي في كنفه
ومنعته **قال** فان تشاحا اقرع بينهما يقال تشاح الرجلان اي لا يريدان ان
يفوتهما الامر اي تضايقا واقرع بينهما اي ضرب القرعة بينهما **قال** سواء
بالبذل او بالاقرار النكول عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه بذل اي اعراض
عن المنازعة واقرار عند صاحبيه على ما ذكر في كتاب الدعوى **قال** فعلى رواية
فخر الاسلام ذكر في مسئلة الكراهة للمرور بين المصلي من النهاية فخر الاسلام رح
ما اختار شيئا الا هو يمشي على الصور كلها غير منقوض وسيتلى عليك من
محاسن اختياراته **كتاب العارية** في الصحاح العارية بالتشديد كانها منسوبة

علم لا يرجع م

وبالكسر م

يدي م

الى

الى العار لان طلبها عار وعيب والعارة مثل العارية لكن المحققين اعترضوا
عليه بانه استعار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر في طلبة الطلبة انها ماخوذة
من التعاور بمعنى التداول ومعنى على وزن فعلية بفتح العين واصلها عورية سكنت
الواو تخفيفا وصيرت الفا لفتحة ما قبلها والاعتراض مدفوع بان مقصود
الصحاح المناسبة في الجملة فلا يلزم ان يوجد العار في كل فرد من المنسوب
اليه وينبغي ان يعلم انه ذكر في كتاب الشافية بالتشديد وقد تخفف **قال**
التمليكات اربعة انواع فتمليك العين الى آخره اقول يشكل على رواية جواز
بيع حق المرور بلا رقبة وينبغي ان يجوز هبة ايضا فتامل **قال** واطعمتك
ارضي لا لاطعام اعارة الارض لتحصيل الطعام كذا في طلبة الطلبة **قال**
وسكني تميز عن النسبة الى المخاطب هذا اولى مما في المغرب من انه حال بمعنى
ومسكنة او مسكونا فيها نعم يجوز ان يكون خبرا ولك متعلق به او بالنسبة بين
المبتدا او الخبر كما في قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام **قال** عمري
مفعول مطلق لفعل محذوف يمكن ان يكون تميزا عن النسبة في قوله لك وسكنى
بدل وبيان لكن ثم انه ذكر في المغرب واعمره الدار قال له هي لك عمرك ومنه
العمرى وفي طلبة الطلبة العمرى الاسم من الاعمار وهو ان يقول داري لك
عمرك او عمري كان هبة اذا وصل به سكنى قبل لفظ عمري او بعدها ظهر
انه اراد به تمليك منفعة السكنى دون العين فجعل اعارة وفي الصحاح الخ

ان الاعمار والتوقيت الى عمر المخاطب او المتكلم تامل قال فدلت المسئلة على
ان المستعير لا يملك الايداع قد ذكروا هذا الاستدلال فى مسئلة ان المستعير
لو دفع العارية الى اجنبى ضمن وتلك المسئلة اتفاقية معوذة بها بخلاف ما
اورده الشارح رحمه الله تعالى ثم اعلم ان صاحب الكافى قال المستعير
لا يملك الايداع من اجنبى قصدا وبه اخذ المشايخ وقال مشايخ العراق
انه يملك الايداع وعليه الفتوى وقد ذهب الى اختيار الكافى الشيخ ابو
بكر محمد بن الفضل والفقيه ابو الليث لكن قال الكرمانى الصحيح انه لا يملك
الايداع وتقرير المحيط والفصول ربما يشعر بترجيح قول الكرمانى قال وضمن
ما نقص بالفلعان وقت فى المغرب وقت الله الصلوة ووقتها اى بين
وقتها وحدد ثم قيل لكل محدود موقوت وموقت قال فعند ابى حنيفة رضى
الله تعالى عنه يكتب لفظة الاطعام الى اخره الظاهر ان الخلاف فى الاولوية
لا الوجوب على ما يشعر به تقرير الهداية وغيرها التعليل ابى حنيفة رحمه الله
من ان لفظة الاطعام ادل على المراد فكانت الكتابة بها اولى وتعليل ابى
يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى من ان لفظة الاعارة موضوعة له والكتابة
بالموضوع اولى

كتاب الهبة

الهبة اصلها الوهب بسكون الهاء وتحريكها
من المصادر التى يحذف اوايلها ويعوض فى اواخرها التاء ثم معناها لغة
ايصال الشئ للغير بما ينفعه مالا كان او غيره والاسم منها الموهب والموهبة

بكسر الهاء فيهما والاتهاب قبول الهبة والاستيهاب سوال الهبة واما
شرعا فهى عقد لتمليك المال بلا عوض قال وتصح بوهبت الى آخره اگر
كسى مرد يكر برا كويد كه فلان چيز مرا بخش فقال الاخر فداى تو باد يكون
هبة كذا فى نادر الفتاوى قال وما وهب لطفله بالعقد هذا اذا لم يكن الموهوب
مسكنا وفى يد رجل تابع على ما فى احكام الصغار قال وزرع ونخل فى ارض
لو وهب البناء من الآخر دون الارض يجوز كذا فى الصغرى وفى الولوالجى
انما يجوز هبة البناء بدون الارض اذا اذن له الواهب فى نقض البناء و
كذلك اذا وهب ثمرا معلقا فى نخل او زرعا فى ارض لم يحصد واذن الواهب
فى جذاذ الثمر وحصاد الزرع ففعل وقبضه جازت الهبة تامل قال يقبضه
عاقلا وقبول الهبة من الصغير العاقل صحيح اذا تمحضت الهبة منفعة له
اما اذا كان فيها ضرر له فانه لا يصح حتى اذا وهب رجل لصبى عبدا اعمى
او ترابا فى داره وقبل لكن لا يشترى منه ويلزمه نفقة العبد ومؤنة النقل فانه
يرد على ما فى احكام الصغار قال او امه وهو معها او اجنبى يربيه وهو معه فى
النهاية اطلق فى الكتاب هذا لكن ذكر فى الايضاح ولا يجوز قبض غير هولاء
الاربعة اى الاب ووصيه مع وجود واحد منهم سواء كان الصبى فى عيال
القابض او لم يكن وسواء كان ذا رحم او اجنبيا اقول ذكر فى الصغرى الفتوى
على انه يجوز قبض من كان الصغير فى عياله عند حضور الاب واجمعوا ان

ذلك م

او الجد بعد الاب ووصيه

الزوج يملك على زوجة الصغير وان كان الاب حاضرا **قال** وله ان يهبها
النصف من كل واحد الى اخره ولهذا لو كانت فيما لا ينقسم فقبل احدهما
صح وهذا بخلاف الرهن لان حكم الحبس ويثبت لكل منهما كملا ولذا لو
قضى دين احدهما لا يسترد شيئا من الرهن **قال** اذا تصدق بعشرة على غنيين
لا يصح عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه حاصله انه اجاز الصدقة على اثنين
ولم يجز الهبة لهما اذ الصدقة يقع لله تعالى ابتداء اذ المقصود منها الثواب
وانما يصير للفقير نيابة عنه تعالى وهو واحد فلا شيوع بخلاف الهبة اذا اصابا
الغني هذا هو الصحيح وقد روي عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الصدقة
على اثنين باطلة فيما يحتمل القسمة عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه كالهبة

باب الرجوع عنها

الواهب احق بهبته ما لم يثب هو على ما لم يسم فاعله وجزم آخره
بلم من الاثابة وهي اعطاء الجزاء ثم الحديث اخرجه ابن ماجة والدارقطني
وابن ابي شيبة من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وفي اسناده
ضعف لكن حديث الشافعية صحيح اخرجه البخاري وغيره لكن قد وقع
في بعض طرق الحديث لا يحل لرجل ان يعطي عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا
الوالد ومثل الذي يعطي العطية فيرجع فيها كمثل الكلب ياكل فاذا شبع
قاء ثم عاد في قيئه صححه الترمذي وابن حبان والحاكم وهذا ايضا يشعر
بان الرجوع صحيح وان كان الاقدام على ذلك حراما على ما صرح بجميع

غنيين صح

اويهب

ذلك الشيخ ابن الحجر ثم الام والاجداد والجدات في حكم الاب بلا فرق
عندهم واعلم ان الحنفية قالوا بصحة الرجوع الا في مواضع صور
غير صورة المعاوضة وصورة قرابة المحرمية واوردوا حديث الواهب
احق الى اخره وحديث اذا كانت الهبة لذي رحم محرم لم يرجع فيها وقد وقع
في بعض طرقه بلفظة من وهب هبة لذي رحم محرم فليس له ان يرجع فيها
ومن وهب لغير ذي رحم محرم فله ان يرجع فيها الا ان يثاب منها
والحديث الثاني مما اخرجه الحاكم والدارقطني والبيهقي ولا يخفى
انه يستفاد من الحديثين ان له الرجوع في غيرهما من الصورتين واشكل من
ذلك انه ذكر المصنف رحمه الله تعالى اولا من وهب فرجع صح فقال الشارح
رحمه الله تعالى هذا عندنا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الواهب احق الى
آخره وقد ذكر المصنف رحمه الله تعالى بعد ذلك الصور المستثناة والحديث
لا يفيد صحة الرجوع مطلقا ولا مع التقييد بالصور تامل واعلم انه لا يصح
الابراء عن حق الرجوع غير منتجب على رواية المبسوط ومكروه على رواية
الايضاح والمغني والهداية **قال** ورايت في بعض الحواشي ان قوله او يعوضه
الى اخره اشار الى ذلك في النهاية وجوز ان يراد بقوله او يعوضه ان يجعل
بعض الدار عوضا عن كلها ثم ابطل هذا التوجيه بانه يلزم التكرار بقوله
او يرد عليه شيئا منها

كتاب الاجارة

فانه غلط ومستعمل في موضع قبيح

منها صح

اما الغلط فلانه مهموز افعل والمواجر افعل فعل فاعل واما القبح فلانه يستعمل
عرفا فيمن يواجر اهله للزنا وفيه انه وقع فى صحيح مسلم ان رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم نهى عن المزارعة وامر بالمواجرة تامل قال من باب طلب فى
المغرب من اجرت الرجل مواجرة اذا جعلت اجرة على فعل وهو متعد الى
مفعول واحد بخلاف آجره على افعل فانه متعد الى مفعولين فاذا قلت
اجرة الدار والمملوك فهو من افعل واذا قلت اجر الاجير كان موجرا يحتمل
وجهين واسم الفاعل من آجره الدار موجر فى معناه غلط وان صحت
روايته عن السلف فمعنى موجر كقولهم عاشب بمعنى معشب واسم المفعول
منه موجر لا مواجر ومن الثانى اعنى اجر الاجير موجر ومواجر واما الاجير
فهو مثل الجليس فى انه فعيل بمعنى الفاعل كذا يستفاد من المغرب اقول قولهم
اجر الاجير لا يظهر ان يكون افعل متعديا الى مفعولين وفى قولهم اجره
الدار اسم المفعول الظاهر ان يكون بمعنى الشخص والمتعارف فى الالسنة بمعنى
الدار ونحوها والاجير بالفارسية مزد ور فلا يكون مواجرا بمعنى الجاعل للشخص
اجرة على فعله واما المستاجر فمن قولهم اجرته شهرا بكذا واستاجرها هو
مبنى على ما فى طلبة الطلبة والآجر يجوز ان يكون من الاجر من باب طلب
بمعنى بايع المنفعة وقد استعمله صاحب المنظومة فى كتاب الزكوة بمعنى
الموجر كما ذكره الشارحون من قبيل استعمال الخاص فى العام والحاصل

ان

معتل صح

من باب طلب وضرب قال فى مختار الصحاح وبمعنى المواجر وبمعنى الآجر واما المواجر فهو

الآجر صح

الجليس صح

فى تاج المصادر اجره مزد كسى
وارادادن ...

ان المفهوم من التاج وغيره ان الايجار مهموزا بمعنى مزد مزد دادن و
بكرا فراداد ن فيكون الموجر بمعنى المستاجر او بايع المنفعة والمواجرة مهموزا
جيزى بمزد كسى فراداد ن فالموجر بمعنى المستاجر ولم يستعمل المواجرة بمعنى
الفاعل والاجر من باب طلب وضرب مزد دادن ومزد ور كسى بودن فالآجر
على الاول بمعنى المستاجر وعلى الثانى بمعنى بايع منفعة نفسه والموجر بايع
المنفعة مطلقا قال ويعلم النفع اقول فى الذخيرة وجهالة المعقود عليه
يوجب فساد العقد اذ لم يكن ,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,, للناس فيه تعامل خرج
على هذا الدخول فى الحمام وهكذا يفهم من الهداية ايضا قال دفعه لعدم
الجواز اذا كانت هذا المعنى لا يصح الاجارة الى آخره قد نسب فى وقف
الذخيرة هذا الى بعض المشايخ ثم قال والفتوى على انه يجب ابطال
الاجارة فى الوقف بعقود مختلفة قال فان الاجر يجب عند نفس العقد
لكن تسليمها عند تسليم العين الى المستاجر قال وللقصارة والخياطة اذا تمت
لان العمل فى البعض غير منتفع به فلا يستوجب به الاجر وكذا اذا عمل فى
بيت المستاجر كذا فى الهداية فقال فى النهاية هذا وقع مخالفا لعامة روايات
الكتب فانه ذكر ان بكل جزء من العمل يستحق اجرا مقدرا قال فان احترق
بعد ما اخرج فله الاجر الى آخره فى الهداية وان اخرجه ثم احترق من غير
فعله فله الاجر لانه صار مسلما بالوضع فى بيته ولا ضمان عليه لانه لم يوجد منه

يجب صح

فله صح

الجناية وهذا عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فذكر في بعض الحواشي انما
حصر بنفي الضمان لانه اذا احترق الخبز قبل ان يخرجه فهو ضامن لان
هذا جناية يده وقال في قاضيخان رجل استاجر خبازا ليصنع له طعاما
في وليمة فافسد الطعام فاحرقه او لم ينضجه كان ضامنا لانه اجير مشترك
فيضمن ما فسد بجناية يده وفي حقايق المنظومة الاجير المشترك لما تلف
بعمله عند علمائنا الثلثة فاطلاق الوقاية عدم الضمان فيما احترق
قبل الاخراج لا يخلو عن اختلال قال وللطبخ بعد الغرف قيد في الهداية
المسئلة بطبخ طعام الوليمة فنقل في النهاية عن المغني انه لو استاجر في طبخ
قدر خاص فليس عليه الغرف قال ولضرب اللبن بعد اقامة اللبنة التي
يبنى بها والجمع لبن مثل كلمة وكلم ومن العرب من يقول لبنة ولبن مثل
لبدة ولبد كذا في الصحاح قال وصح استيجار دار او دكان الى آخره في
شروح الهداية القياس ان لا يجوز الاجارة لان المنفعة قد يكون بغير
السكنى كوضع الامتعة وفي الاستحسان يجوز لان السكنى مقصود عرفا اقول
فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز له غير السكنى كوضع المتاع لان المعلوم عرفا كالمشروط
كما في لو انكيف جاز الوضع مع انه مقابل للسكنى قال وفيها اجر المثل لا يزاد الى
آخره هو يطيب للموجر على ما في اجارات القنية ويؤيد ذلك ما في كتاب
مكاتب الهداية من انه لو جعل المشتري ما شراه فاسدا املك الغير يطيب

ضامن

باب الاجارة الفاسدة

للعبر

٣٤٦

للغير وذكر الكرماني في استاجر الغاصب العبد كانت الاجرة له لا للمالك و
لا ضمان عليه بالاتفاق واعلم ان الحكم بان الواجب في الاجارة الفاسدة
الاقل من المسمى ومن اجر المثل فيما اذا كان الفساد بشرط فاسد اذ لو كان
لجهالة المسمى او لعدم التسمية يجب اجر المثل بالغا
ما بلغ فيها وجب فلو استاجر دارا سنة بماية درهم على ان يرمها المستاجر
اجر المثل ماية لما شرط المرمة على المستاجر صارت المرمة من الاجر فصار الاجر
مجهولا كذا نقل في النهاية عن الذخيرة وعن اقول ذكر في الذخيرة اذا
اكترى دارا سنة من رجل بماية درهم على ان لا يسكنها فالاجارة فاسدة
ثم ذكر وتاويل المسئلة ان يكون في الدار وضوء وبين بالوهنة طرب الدار
نوع منفعة في هذا الشرط وهذا شرط لا يقتضيه العقد فيفسده واذا افسدت
الاجارة فعلى المستاجر اجر المثل بالغا ما بلغ ولا يخفى ان فساد هذه الاجارة
لشرط فاسد فينبغي ان يجب الاقل من المسمى واجر المثل وقد ذكر في الذخيرة
بعد هذه المسئلة العقد اذا افسد مع كون المسمى كله معلوما لمعنى آخر يجب
اجر المثل ولا يزاد على المسمى وكانه نظر الى اشتراط المرمة والعمارة فساد
الجهالة للمسمى تامل قال وفي ظاهر الرواية لكل واحد منهما الى آخره
في قاضيخان وعليه اي على ظاهر الرواية الفتوى ويؤيد ذلك ما نقل في
الذخيرة عن محمد رحمه الله تعالى انه لو حلف ليقضين حق فلان رأس الشهر

كان على المستاجر

فمضاء في الليلة التي فيها يهل الهلال وفي يومها لم يحنث استحسانا قال
فان كان حين يهل الهلال اعتبر الاهلة والا فالايام اقول ذكر في الذخيرة
اذا وقعت الاجارة على كل شهر وكان ذلك في وسط الشهر يعتبر الشهر الذي
يلي العقد بالايام وكذا كل شهر بعد ذلك بلا خلاف اما عند ابي حنيفة رحمه الله
فلان العبرة للايام اذا وقعت في وسط الشهر واما عندهما فانما يعتبر الشهر الاول م
بالايام ويكمل من آخر المدة وما بعد ذلك بالهلال اذا كان آخر المدة معلوما
حتى امكن اكمال الاول بآخره وههنا آخر المدة مجهولة ثم ذكر الخلاف فيما
اذا استاجر سنة مستقبلة وذلك في بعض الشهر فعلى هذا في تقرير المرام هنا
اجمال يحتاج الى تفصيل قال كالعدة اقول قد ذكر في اول طلاق الهداية
والكافي ان الطلاق ان وقع في خلال الشهر يعتبر الشهور في العدة بالايام
عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند صاحبيه يكمل الاول ثم يعتبر بالاهلة
ومثله في المحيط وحقائق المنظومة والاختيار شرح المختار لكنه قال في
الصغرى واعتبار الشهور في العدة بالايام دون الاهلة اجماعا وانما
الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله تعالى في الاجارات وتبعه صاحب
النهاية وزاد انه قال لم يمر مسئلة العدة في الطلاق وانما نقل باعتبارها لما
لم يذكر في باب العدة قال وعندهما يعتبر الاول بالايام ويكمل بالاخير ثلثين
يوما على ما في الحقائق والنهاية نقلا عن الذخيرة قال والحق ان يتم السنة

على عاشر ذي الحجة على كل حال وهل سمعت الى آخره اقول هذا مخالف
لمذهب الائمة الثلثة على ما روي عنهم في الكتب فان مذهب الامام ان
ينقضي في هذه الصورة ثلثمائة وستون يوما من عاشر ذي الحجة ومذهب
الامامين ان يكمل ذو الحجة من ذي الحجة في السنة الآتية ويعتبر باقي الشهور
بالاهلة فلو تم ذو الحجة في السنة الاولى على تسعة وعشرين يوما تمت السنة
على حادي عشر ذي الحجة بالضرورة وهذه سنة غير فيه عددية على ما في
كتب الشافعية رحمه الله تعالى وانما يبعد ان يتكرر عيد الاضحى في السنة المقدرة
لا في هذه السنة تامل قال وعليها غسل الصبي وثيابه واصلاح الى آخره في
الكفاية الصحيح ان غسل ثياب الصبي عن البول ونحوه عليها وعن الوسخ
والدرن لا يكون عليها للعرف وفي الذخيرة وما يعالج به الصبيان عن
الريحان والدهن فهو على الظئر فكان ذلك في عرف ديارهم فاما في
عرف ديارنا ما يعالج به الصبيان على اهله ومثله في الهداية والكافي قال وعسب
التيس العسب ضراب الفحل ويقال ماؤه والتيس من المعز ويقال للذكر من الظباء
ايضا كذا في الصحاح قال ولم يصح للاذان والامامة والحج وتعليم القرآن اقول
ذكر في الهداية وغيره والاصل ان كل طاعة يختص بها المسلم اي من اهل الاسلام
لا يجوز الاستيجار عليها عندنا ثم ذكر في تعليل التعليم انه مما لا يقدر المعلم
عليه الا بمعنى من قبل المتعلم وقال صاحب النهاية قوله يختص بها المسلم احتراز

عن تعليم التورية فانه يجوز استيجار المسلم الذمي عليه وفيه بحث لان الحج لا يختص
بملة الاسلام بل كان في دين ابراهيم عليه الصلوة والسلام وغيره من الاديان
مع انه يصح الحج عن الغير وايضا هذا الدليل يقتضي ان لا يجوز الاجارة على تعليم
الحرف والجواب انه ذكر في المبسوط اصل المسئلة ان الاستيجار على الطاعات
التي لا يجوز اداؤها عن الكافر لا يجوز عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى كل
ما لا يتعين على الاجير اداؤه يجوز الاستيجار عليه اذا كان يجري فيه النيابة في
الاداء ولا يتعين على الاجير اقامته فيجوز استيجاره عليه ككتابة الرباط والمسجد
وبهذا الوصف يتبين ان عمل الاجير وقع للمستاجر بخلاف من استوجر على
الامامة فان عمله في الصلوة يقع له لا لغيره وكذلك الجهاد ومحتجا حديث
اذ الحديث موعيا فلا ياخذ على الاذان اجرا ولان المباشر لعمل الطاعة
عمله لله تعالى فلا يصير مسلما الى المستاجر فلا يجب الاجر عليه بخلاف بناء
الرباط والمسجد فالعمل هناك ليس بعبادة محضة بدليل انه يصح عن الكافر
والدليل عليه ان المؤذن والمصلي خليفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو
ما كان ياخذ اجرا واذا ثبت ان الاستيجار على الحج لا يجوز قلنا العقد الذي
لا جواز له وجوده كعدمه واذا سقط اعتبار العقد بقي امره بالحج فله نفقة
مثله في ماله ولا يستحقها بطريق العوض لكن يستحق كفاية وذكر في الذخيرة
الاستيجار على الفقه لا يجوز وكذا الاستيجار على تعليم الشعر والادب وهذا

باب من الاجارة

اذا لم يذكر لذلك مدة معلومة فاذا ذكر مدة معلومة بان استاجره شهرا
لتعليم ولده الشعر والادب يجوز وعلى هذا سائر الاعمال ثم ذكر لو شرط عليه
تعليم الحياكة ولم يقل ليقوم عليه في عمل كذا يجب ان لا يجوز كما في تعليم القرآن
ولو شرط على المعلم ان يقوم على ولده شهرا في تعليم القرآن يجب ان يجوز
قال هذا عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالا يصح الى اخره عن المغني ذكر
في الحقائق وقاضيخان الفتوى على قوله ونقل في الكفاية وفي تاتارخانية
عن التهذيب عكسه قال الاجير المشترك لا يستحق الاجر الى آخره في النهاية
الاجير المشترك من يعقد الاجارة في حقه على العمل ولما كان المطلوب هو
العمل لم يناف ان يعمل لغيره ولانه يمكن ان يعمل لهما والاجير الخاص هو
من يعقد عقد الاجارة في حقه على منفعة نفسه في جميع المدة للمستاجر و
ذلك لا يكون الا بتسليم النفس اليه في المدة والعمل غير مقصود اصالة قال
ولا يضمن ما هلك في بك الى آخره المفهوم من سوق تقرير النهاية ان الصلح
بالنصف حسن كما هو اختيار جماعة من المتاخرين قال في الوديعة التي يكون باجر
الى اخره كذا في الهداية ولا يخفى ان المتبادر من ذلك ان الضمان في الوديعة
باجر مما قال به ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه ايضا وان كان العين امانة عنده
والظاهر ان المودع باجر من الاجير المشترك على ما فهم من الفصول و
المحيط والذخيرة في تضمين الحمامي والثيابي لكنه ذكر في مسائل تضمين العلاف

من الفضول ان المودع باجر يضمن من غير ذكر خلاف ويمكن ان يقال لا
يلزم ان يكون المقيس عليه مجمعا اصح بمثل ذلك في اجارات الكفاية قال اقول
ينبغي ان يكون المراد بقوله ما تلف بعمله عملا الى آخره اقول فقد ذكر في الذخيرة
وغيرها وما هلك في يده بعمله كالقصار اذا دق الثوب فتخرق ونحوه فهو
ضامن لان الهلاك حصل من عمل غير مأذون فيه وهو الدق المخرق مثلا
وانه لم يدخل تحت العقد فان المعقود عليه عمل في الذمة وهو نوعان
سليم ومعيب والمستحق بحكم المعاوضة السليم دون المعيب وفي وسعه تسليم
السليم فما ذكره الشارح رحمه الله تعالى مصرح به في كتب القوم قال لان الادمي
غير مضمون بالعقد الى آخره يجرى الدليل ان الواجب في المسلمين لو اعتبرنا
لكان ضمان الادمي وانه لا يجب بالعقد بل بالجناية من مد السفينة او شده
المكاري ولهذا يجب على العاقلة فعلم انه ليس بالعقد بل بالجناية قال والاجير
الخاص يستحق الاجر الى آخره وصورة الاجير الخاص في حق الاثنين او
الثلثة ان يستاجر رجلان او ثلثة راعيا شهرا ليرعى غنما لهما او لهم كذا
في الذخيرة مع زيادة بسط في تفاريع المسئلة قال وسمي اجير وحد في طلبة
الطلبة يذكر المشترك بطريق النعت للاجير واما اجير الوحد يذكر على وجه
الاضافة والوحد هو التوحد التوحيد فقولهم اجير الوحد اي عامل التوحد
يضاف الى فعله على معنى انه متوحد في العمل لانسان قال غصب عبدا

فاجر العبد نفسه الى آخره انما قيد باجارة العبد نفسه لانه لو آجر الغاصب
العبد كان الاجر له لا للمالك ولا ضمان عليه بالاتفاق على ما في النهاية وغيره
قال ود بر الدابة الدبر بفتح الدال آنست ريش شدن قال قيل يا ويلا خياط
يعمل براس ماله الى آخره هذا التاويل مذكور في الهداية بلا ذكر قيل وهو
الموافق للذخيرة قال وينفسخ بموت احد العاقدين اذا سكن المستاجر
في الدار بعد انقضاء المدة او موت الموجر فقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى
والفتوى على انها ان كانت معدة للاستغلال يجب الاجر الوقف بنفسه
ثم مات القياس انه يبطل الاجارة وفي الاستحسان لا يبطل لانه آجر لغيره
كالوكيل كذا في الخلاصة نقلا عن الذخيرة قال ومن احرق حصايده الى آخره
الحصايد جمع حصيدة وهي الزرع المحصود واريد بها ههنا ما بقي في الارض
من اصول القصب المحصود كذا في المغرب قال قيل اذا كان الرياح هادئة
في بعض النسخ هادنة بالنون من هدن اي سكن وفي بعضها هادية من
هدأ بالهمزة اي سكن ثم اعلم ان هذا التفصيل في المسئلة مختار شمس الائمة
السرخسي رحمه الله تعالى على ما في النهاية وقال في غصب جبر الفتاوى
انه حسن وذكر في اواخر جنايات الملتقط كتب عامل الى عمر بن عبد العزيز
رضي الله عنه ان رجلا احرق زرعا له فطار شرره فاحترقت زروع الناس
واكداسهم فكتب عمر اليه اما بعد فقد بلغني ان رسول الله صلى الله تعالى عليه

عليه م

وضمان العقود لا يتحمله العاقلة م

في مسايل شتى

باب

وسلم قال العجماء جبار والنار جبار وبه اخذ علمائنا اذا كان بعيدا بحيث
يومن من هذه النار وتطاير شررها او احتمل الريح تلك النار واما الزرع
اذا كان للمتنين او قريبا من الالتفاف بحيث العلم انها اذا اشتعلت فيه
الاخر يضمن صاحب النار ذلك الزرع اقول فينبغي ان لا يفتى بانه لا يضمن
على الاطلاق قال وصحت الاجارة وفسخها الى اخره ثم فسخ الاجارة المضافة
اذا باع او وهب قبل مجيء الوقت الفتوى على انه يجوز ما صنع ويبطل الاجارة
المضافة وهل يصح الفسخ المضاف لا رواية فيه واختلف المشايخ رحمهم الله تعالى
واختيار ظهير الدين رحمه الله تعالى انه لا يصح كذا في الفصول العمادية عن
العدة انه يصح اضافة الفسخ وينبغي ان يعلم ان الفرق بين الاضافة والتعليق
ان الغرض من التعليق لما كان الامتناع عن مباشرة الشرط وعدم نزول
الجزاء كان الغرض من اليمين بالله تعالى حصول البر وعدم الحنث لا يجوز
ان يكون المعلق مفضيا الى الحكم قبل وجود الشرط والاضافة في انعقاد السبب
بل يحققه كذا في بحث المفهوم من التحقيق الحسامي اقول فلما لم يكن التعليق سببا
في الحال فلو حلف لا اطلق ثم علق الطلاق كان انت طالق غدا ينبغي ان
يحنث لان السبب قد تحقق قال كتاب المكاتب الكتابة في اللغة لا تخلو
عن الضم والجمع يقال كتب البغل والقربة اي خرزها والكتيبة للجيش لانضمام
البعض الى البعض وفي الشرع عقد الضم بين المولى والعبد بلفظ الكتابة او ما

يؤدي معناها من كل وجه على اداء العبد مالا معلوما منجما بعتق يحصل
له عند ادائه واما الاعتاق على مال فلا يحتاج الى لفظ الكتابة والايجاب
والقبول فانه في معنى اليمين بخلاف الكتابة فانها عقد معاوضة قابل للفسخ
والاقالة والمكاتب يملك كتابة عبده ولا يملك الاعتاق على مال قال ولو عقدا
صغيرا يعقل سياتي ان شاء الله تعالى العزيز ما يتعلق بذلك في اخر كتاب الماذون
قال فان كاتب على قيمته الى اخره ذكر في المحيط انه اذا كاتبه على قيمته فسدت
ويعتق باداء القيمة ويثبت بتصادقهما على ان ما ادى قيمته وان اختلفا
يرجع الى تقويم المقومين ،،،، فان اتفق اثنان يجعل ذلك قيمة له وان اختلفا
بان قوم احدهما بالف والاخر بالف وعشرة لا يعتق ما لم يؤد اقصى قيمته
قال ولقائل ان يقول ان العقر ثبت بالوطي الى اخره والجواب ان العقر
مستند الى الوطي والشراء اذ لولا الشراء لوجب الحد دون العقر قال فان
مات عن وفاء لم ينفسخ كلمة الفاء تخل لان هذه المسئلة غير متفرعة عما سبقها
قال وعندهما الولد المشتري يسعى على نجوم الاب ايضا لانه كونه بتبعية
الام ولابي حنيفة رحمه الله تعالى الفرق بان الاجل يثبت شرطا في العقد
فيثبت في حق من دخل تحت العقد والمشتري لم يدخل لانه لم يضف اليه العقد
ولا يسري حكمه اليه لانفصاله بخلاف المولود في ~~المولود في~~ الكتابة واعلم انه
ينبغي ان لا يدليل الامام ايضا والا فربما كان ايراد الدليل من قبل الامامين

باب تصرف المكاتب

باب موت المكاتب وعجزه

الفسخ م

الحيوة فوم

يعتق م

مشعرا بترجيح قولهما فى الفتوى وليس الامر كذلك قال والعقل عليهم على
وجه يحتمل ان يعتق الى اخره ولا بعد فى ذلك لان العقل عليهم بواسطة اعتبار
ولا تنصر والولاء كالنسب يحتمل الفسخ والبطلان كما فى ولد الملاعنة الملحق بابا
الملاعنة لعارض اللعان فاذا اكذب الملاعن نفسه ثبت نسبه من الاب ثم اذا
ظهر للولد ولاء من قبل الاب عند اداء البدل فموالى الام لا يرجعون بما
عقلوا من جناية الولد بطريق الاستناد لانا انما حكمنا بعتق الاب فى آخر جزء
من الحقوق المستحقة له بعقد الكتابة وليس عقل جناية الولد من حكم تلك الكتابة
فلا يظهر فيه حكم الاستناد الا يرى انه لو مات المكاتب عن ولد مولود فى
الكتابة ثم مات قريب له ثم ادى الولد بدل الكتابة فانه لا يرث من هذا
القريب شيئا لما ان الاستناد انما يظهر فيما هو حكم تلك الكتابة كذا يستفاد من
النهاية قال فيكون القضاء فى فصل مجتهد فيه فان الاختلاف بين موالى
الاب وموالى الام فى الحقيقة راجع الى قيام الكتابة وانفساخها عند موت
المكاتب عن وفاء فموالى الام زعموا انه مات عبدا وانفسخت الكتابة
بموته وصار ولاء الولد لنا وهو قول بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم وموالى الاب زعموا ان الكتابة لم تنفسخ بموته فيؤدى الكتابة حتى ينتقل
الولاء الينا وهو قول بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم فاذا قضى القاضى بالولاء
لموالى الام كان قضاء فى مجتهد فيه فينفذ بالاجماع وصيانة قضاء متفق عليه

٢٤٠

عليهم م

فقال صلى الله عليه وسلم لك صدقة م

منه قراءة الاول والاولى انما قوله بنبغى ان يقال هنا ايضا فان ولدت لستة اشهر م

اولى من امضاء كتابة اختلف فيها ثم الفرق بين القضاء فى هذه المسئلة والقضاء
فى المسئلة السابقة ان ايجاب العقل على موالى الام لا يستلزم انفساخ الكتابة
اذ قد يكون ايجاب الحق على غير من يجب عليه بعارض كالكتابة بخلاف
ايجاب الولاء عليهم فانه يستلزم انفساخها مع ان ايجاب العقل لو استلزم
انفساخها لكان بملاحظة ايجاب الولاء عليهم بخلاف استلزام ايجاب الولاء
عليهم فانه لا يحتاج الى امر قال وقد قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
لك صدقة الى آخره القصة هى انه دخل صلى الله تعالى عليه وسلم على بريرة وهى
مكاتبة عائشة رضى الله تعالى عنها وقد سال الطعام فقالت ليس عندى
شئ وقد كان فى بيتها لحم فى قدر على النار فاشار صلى الله تعالى عليه وسلم
الى هذا اللحم فقال لحم صدقة ولنا هدية قال كتاب الولاء هو ميراث
يستحقه المرء الى اخره اقول تفسير الولاء بالميراث غير صحيح لغة ولا شرعا على
ما فى الكتب المشهورة فانه بمعنى القرب والمحبة او الناصر اختص شرعا بولاء
الموالاة وولاء العتاقة قال او بملك قريبه هذا تخصيص بعد تعميم بالنظر اى قوله
او بفرع له قال فان ولدت لاكثر من ستة فولاء الولد الى اخره اقول قد سبق
فى باب النسب والحضانة ومن نكح امة فطلقها فشراها فان ولدت لاقل من
ستة اشهر او اكثر قال اى المعتق شخص يأخذ الى اخره لا يخفى ان هذا ليس بيانا للمعتق
ولا خاصة له وقد ذكر فى كتب الفرائض هذا التعريف لمطلق العصبة لكنه لا يشمل

العصبة بالغير ومع الغير **قال** اى من لا فرض له ويدخل فى نسبة الى آخره آثبت
خبره بانه غير شامل لبعض ذوى الرحم كبنت الاخ العلاق **قال** عليه الحديث
هذا ليس للنساء الى آخره قال الشيخ ابن الحجر فى تخريج احاديث الهداية لم
اجده هكذا واخرج البيهقى من طريق عبد الله بن مسعود رضى الله عنه
وعلى وزيد بن ثابت رضى الله عنهم انهم كانوا يجعلون الولاء للذكور من
العصبة ولا يورثون النساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن
ومن طريق ابراهيم كان عمر وعلى وزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنهم
لا يورثون النساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن وروى عبد
الرزاق من طريق يحيى بن بن الخزاز عن على المرتضى رضى الله تعالى عنه
قال لا يرث النساء من الولاء الا ما كاتبن او اعتقن ثم اعلم ان كلمة ما فى
الحديث مصدرية وقوله جر عطف على ما سبق من الافعال والوقت المضاف
الى الافعال محذوف مع اعتبار البقاء فيه والمعنى ليس للنساء من الولاء نصيب
الا وقت اعتاقها او موصولة بمعنى من كما فى قوله تعالى او ما ملكت ايمانهم
تنزيلا للارقاء منزلة الجمادات وجر معطوف على ما سبق والاستثناء محذوف
وكذا الضماير العايدة الى الموصول اى ليس للنساء شى من الولاء الا ولاء المعتق
او ولاء من جر معتقهن ولا اثبت له اليهن ففيه حذف صفة لقوله من الولاء
الا ولاء المعتق او ولاء الذى يجره معتقهن او ما موصولة وجر معطوف

وقيل كلمة ما موصولة وكلمة ان مقدرة قبل قوله جر اى ليس للنساء من الولاء م

بتقدير

٢٣٤٣

بتقدير الموصول مع اختلاف المراد بالموصولات وقوله ولا ظاهر وضع
موضع الضمير العايد اى الولاء الذى جره معتقهن وقيل جر منصوب
على الاستثناء وحينئذ كان ولاء مجرورا مضافا اليه **قال** وفى مدبر المدبر
بغرض الى آخره صورته ان المدبر الذى عتق بان حكم بموت مدبره لاجل
اللحوق بدار الحرب لو دبر عبدا ومات ثم مات العبد الثانى فولاؤه للمدبر
الاول الراجع الى دار الاسلام مسلما **قال** اذا اسلم رجل على يد رجل الى
اخره وكذا اذا اعتقدت المرأة عقد الموالاة يصح عند ابى حنيفة رضى الله عنه
على ما فى الكافى وغيره **قال** على ان يرثه ويعقل عنه الى اخره لا بد فى هذا العقد
من شرط العقل لفظا وكذا الارث ويجوز هذا الشرط من الجانبين **قال** وله
النقل عنه الى آخره اى للاسفل النقل وكذا الاعلى ولو على ما فى الكافى
قال كتاب الاكراه هو فعل يوقعه بغيره الى اخره لا يخفى ان جعل الاكراه
مجرد الفعل غير ظاهر الا ان يراد الفعل اللغوى بمعنى الشان فالظاهر فى
تعريفه ما نقل فى النهاية عن الوافى من ان الاكراه تهديد القادر غيره على
ما هدده بمكروه على امر بحيث ينتفى به الرضاء **قال** فيفوت به رضاه
او يفسد الى اخره اى ينتفى به رضاه فقط او الرضاء مع الاختيار وهو تردد
بين الخاص والعام **قال** هو ان يكون بالحبس او الضرب ذكر فى الذخيرة قال
ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه اذا حبس القاضى رجلا فى امر قد استوجب الحبس

لحق م

الضرب م

فاقر بمال او حد او قصاص لزمه ذلک وکذلک ان قید مع ذلک وان کان
حبسه فی غیر حق فلا یجوز ما اقر به فی تلک الحالة وفی الظهیریة لو صالح
فی حبس القاضی فالصلح جائز لانه لا یحبس الا بحق وان کان فی حبس
الوالی لا یصح واعلم ان الاکراه بوعید القتل او تلف عضو یعتبر شرعًا
فی القول والفعل ففی الفعل یعتبر نقله من المکره الی المکره فصار کانه فعل
المکره ذلک بنفسه وفی قول یستوی فیه الجد والهزل کالطلاق والعتاق
یعتبر آلة للمکره فی حق الاتلاف دون حق التلفظ ولهذا کان الولاء للمکره فی
الاکراه علی الاعتاق ویرجع بالضمان علی المکره ،،،، وفی قول لا یستویان
فیه کالبیع حکم الاکراه فساده وکذلک فی قول یستویان فیه لکن لا یتعلق ثبوته
باللفظ کالردة فان من قصد الکفر بالله عیاذًا منه فقبل ان یقربه صار
کافرا واما الاکراه بالحبس او القتل فان کان علی فعل فهو غیر معتبر شرعًا
فیجعل کان المکره فعل ذلک بغیر اکراه وکذلک ان کان علی قول یستوی
فیه الجد والهزل لکن ان کان قولا لا یستویان فیه فالاکراه معتبر شرعًا
قال وشرط قدرة المکره علی ایقاع الی اخره ان غاب المکره عن بصر المکره
یزول الاکراه علی ما فی قاضیخان رحمه الله تعالی وقال فی الذخیرة لو
لم یکن المکره ولا رسوله حاضرا فی الاکراه علی تناول مال الغیر لا ینبغی
لان الاکراه زائل حقیقة الا انه یخاف عوده وبهذا لا یحل تناول مال

ان یفعل

الغیر

الغیر قال یعنون من کلام فیه خشونة الی اخره وکذلک من ضرب سوطًا فی
ملأ الناس او تعریک الاذن فی مجلس السلطان وکذلک من حبس یوم کذا
فی النهایة قال لم یذکر فی الهدایة حکم التسلیم الی اخره لا یقال ذکر فی الهدایة
او باع وسلم مکرها یثبت به الملک عندنا لانا نقول هذا حکم فی البیع الفاسد
المقرون بالقبض والمقصود حکم خاص بالتسلیم مکرهًا من انه هل ینفذ فیجب
القیمة یعنی انه ذکر وان هلک المشتری فی ید المشتری وهو غیر مکره ضمن قیمته
للبائع وللمکره ان یضمن المکره لانه آلة له فیما یرجع الی الاتلاف فکانه دفع
مال البائع الی المشتری فیضمن ایهما شاء کالغاصب وغاصب الغاصب فلو ضمن
المکره رجع علی المشتری بالقیمة وان ضمن المشتری نفذ کل شراء بعده فالظاهر
ان هذا الکلام من الهدایة تعرض لحکم التسلیم بالاکراه لکن علی وجه یخالف
تقریر شرح الوقایة فان المتبادر منه ان المکره یجعل آلة للمکره فی التسلیم فلا
یکون التسلیم نافذا قبل تضمین المشتری تامل قال یصیر تسلیم المغصوب لان
التسلیم من جهة الحامل یکون تصرفا فی ملک الغیر علی سبیل الاستبداد
فیصیر البیع والتسلیم غصبًا قال فان صبر وقتل اثم فعلم منه ان اکل المیتة عند
الاکراه مباح لا رخصة بخلاف الاکراه علی الکفر فان اجراء کلمة الکفر حینئذ
رخصة لا مباح ولذا لو صبر حتی قتل کان ماجورًا قال فان عادوا فعد ای الی
طمانینة القلب والتمسک والالتجاء بذلک وما قیل فعد الی ما کان منک من ذکر

عامه

المبیع

الهنهم بخير فغلط لانه لا يظن برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه يامر
احدا بالتكلم بكلمة الشرك فان ادنى درجات الامر الاباحة والكفر لا يباح
بحال اصلا كذا يستفاد من شروح الهداية قال وطلاقه وعتقه هذا اذا اكره
على تحقيق ما اكره فاما لو اكره على اقراره بالطلاق او العتاق ونحوهما
فاقر به لا يلزمه شئ صرح به فى الخلاصة قال ونذره ويمينه اقول قد سبق
فى كتاب الايمان ان الفعل الحقيقى لا يعدم بالاكراه فيجب الكفارة فى
اليمين او الحنث بالاكراه وقال صاحب الخلاصة فى مسايل اليمين على
المساكنة الشرع قد يجعل الموجود معدوما بالعذر كالاكراه وغيره فليتامل
قال لا ابراءه مديونه او كفيله لان ابراء المديون مع الهزل لا يصح لان فيه
معنى التمليك فلا يصح مع الاكراه وكذا ابراء الكفيل وهذا يشكل لان
ابراء الكفيل اسقاط محض ولذا لا يرتد بالرد فكان نظير الطلاق والعتاق
والجواب ان ابراء الكفيل فرع لابراء الاصيل وحكم الفرع لا يخالف حكم
الاصل كذا فى الذخيرة لكن فى الخلاصة لو اكره على الابراء عن الحقوق او
الكفالة بالنفس او تسليم الشفعة او ان لا يطلب الشفعة كان باطلا فتامل
قال ولو زنى يحد الا اذا اكرهه سلطان اقول ذكر فى الذخيرة كان ابو
حنيفة رضى الله تعالى عنه يقول اولا يجب الحد ثم رجع وقال لا حد عليه
وهو قولهما والرجل اثم فى الاقدام على الزنا لانه من المظالم واما المراة اذا

اكرهت على الزنا لا حد ولا اثم عليها ونقل فى النهاية ايضا قولين عن الامام
واشار الى ان الاختلاف فى القول الاخير بينهم فى ان الاكراه من غير
سلطان هل يتحقق ام لا على ما ذكره الشارح رحمه الله تعالى وذكر فى وجه
قوله الاول ان الزنا من الرجل لا يتصور الا بانتشار الالة ولا ينتشر الالة الا
بلذة وذلك دليل الطواعية فمع الخوف لا ينتشر وايضا الزنا فعل لا يتصور
فيه ان يكون المكره فيبقى مقصورا على المكره فيلزمه الحد ووجه قوله الاخير
ان الحد مشروع للزجر ولا حاجة الى ذلك فى حالة الاكراه لانه كان منزجرا
الى ان تحقق الالجاء فكان قصده دفع الهلاك لا قضاء الشهوة فيصير
ذلك شبهة فى اسقاط الحد وقد ينتشر الالة طبعا عند الخوف ايضا

قال **كتاب الحجر** ومن عقد منهم وهو يعقله المراد بالصبى الذى
يعقل البيع والشراء ان يعرف ان البيع سالب للملك والشراء جالب ويعرف
الغبن الى اخره وذكر الكرمانى رحمه الله تعالى فى كتاب المكاتب الصبى
اذا اعطى فلوسا واخذ الحلواء ثم بكى ويطلب الفلوس فهو علامة كونه
غير عاقل وفى فصل اتلاف الجنين من قاضى خان رحمه الله تعالى ذكر ان
الصبى المعبر ان يكون عاقلا يمكنه حفظ نفسه وجعل ابن تسع سنين ممن
يحفظ نفسه قال ولا يحجر حر مكلف بسفه السفه فى اللغة الخفة التى يعترى
الانسان من غضب او فرح يحمله على الفعل من غير روية وفى الشرع هو

آلة المكره

والا فهو عاقل

العمل بخلاف موجب الشرع وهو اتباع الهوى وترك ما يدل عليه العقل كذا
فى الكفاية وهنره الشارح رحمه الله تعالى فى التوضيح بالخفة الباعثة على العمل
بخلاف موجب العقل وفى كتب الشافعية انه من بلغ غير رشيد والرشد ان
يكون مصلحًا فى دينه وماله وانه لو بلغ رشيدا ثم عاد الفسق دون التبذير
لم يعد الحجر مطلقا ولا يعاد ايضا على المذهب لان الاولين لم يحجروا على الفسقة
بخلاف الاستدامة لان الحجر كان ثابتا فبقى **قال** فالمفتى الماجن وهو الذى
يعلم الناس الحيل الباطلة بان يعلم المرأة حتى ترتد فتبين من زوجها ويعلم
الرجل ان يرتد ليسقط عنه الزكوة ثم يسلم ولا يبالى ان يحرم حلالا او ان يحل
حراما فضرر هذا متعد الى العامة فيحجر عليه كذا فى حجر الذخيرة وقال فى
الشهادات الماجن يشبه بالمجنون فى بعض الافعال وبالعاقل فى بعضها وفى
النهاية هنا المفتى الماجن هو الذى لا يبالى ما صنع وما قيل له وفى قاضيخان
رحمه الله تعالى هو الذى يعلم الحيل او يفتى من جهل وذكر فى كتاب البيع فى
فصل ما يكون فرارا عن الربوا حيلا لجواز القرض بده دوازده ونقل عن ابى
يوسف رحمه الله تعالى ابى للفرار عن الحرام وفى بيع الملتقط كل حيلة لا يودى
الى الضرر يجوز تحرزا عن الربوا ولا ياثم وكل حيلة يودى الى الضرر باحد مما
لا يجوز فى الديانة وان جاز فى الفتوى وعليه يحمل ما جاء من الكراهة ثم
الطبيب الجاهل هو الذى يسقى الناس ما يضرهم ويهلكهم وعنده انه شفاء ودوا

فيها ه

يسقى ه

٢٣٧

بأنه مهلك او لم يعلم ه

كذا فى قاضيخان رحمه الله تعالى لكنه سوى فى الذخيرة بين ان يعلم ان ذلك ف
قال ايضا المكارى المفلس ان يتقبل الكراء ويواجر الابل وليس له ابل ولا ظهر
يحمل عليه ولا مال يشترى به الدواب فالناس يعتمدون عليه ويدفعون
الكراء اليه ويصرف هو ما اخذ منهم فى حاجته فاذا جاء اوان الخروج يخفى
هو نفسه عن الرفقة **قال** الرفقة الجماعة ترافقهم فى سفرك والرفقة بالكسر مثله والجمع
رفاق كذا فى الصحاح **قال** وادنى مدته اثنى عشر لكن يشترط ان يكون بحيث
يحتلم مثله على ما فى الفصول العمادية **قال** فان راهقا فقالا الى اخره وصبى مراهق
مدان للحلم **قال** ويشارك عنانا لانه مبنى العنان على الوكالة لا جنوه والوكالة
داخلة تحت الاذن بخلاف المفاوضة اذ مبناها على الوكالة والكفالة معا
قال ويضيف من يطعمه فى الذخيرة له ان يتخذ الضيافة اليسيرة دون العظيمة
استحسانا ثم لا بد من حد الفاصل بينهما روى عن محمد بن سلمة رحمه الله
انه قال ذلك على مقدار مال التجارة ان كان عشرة الاف فاتخذ ضيافة بمقدار
عشرة كان يسيرا وان كان عشرة مثلا فاتخذ ضيافة بمقدار دانق فذلك
كان كثيرا عرفا واما الكلام فى الاهداء فنقول يملك الاهداء بالماكولات لا
بما سواها من الدراهم والدنانير قال مشايخنا رحمهم الله تعالى انما يملك
الاهداء بالماكولات بمقدار ما يتخذ الدعوة من الماكولات اقول فعلم تقييد
الضيافة باليسيرة الا بالنظر الى من يطعم **قال** يتعلق برقبته يباع فداء للغرماء

الرفقة ه

كتاب المأذون

الى ان يفديه المولى وتفصيل المسئلة انه اذا اقدم الغرماء الى القاضي وطلبوا
بيعه فان كان في يده كسب يفي بالديون يقضيها منه والا فان كان له مال غائب
يرجى قدومه او دين مال يرجى خروجه يتلوم القاضي في بيعه ثلثة ايام على
رواية ومثل يستقر رأيه في رواية ثم يبيعه ثم ما ذكر من الجواب ان القاضي يبيع
العبد لا يشكل على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فانهما لا يجوزان بيعه
في الدين على المولى بغير رضاه وقضاء الدين من ثمنه فبالدين على رقبة
العبد بالطريق الاولى لكنه يشكل على اصل ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه من
ان الحر اذا ركبه الدين امر القاضي واجبر بالبيع والجواب ان ابا حنيفة رضي
الله تعالى عنه قال في الحر لا يبيع القاضي ماله لما فيه من الحجر عليه فاما في بيع المأذون
على المولى بغير رضاه ليس حجر عليه فانه لا يقدر على بيعه بغير اذن الغرماء فلم
يكن بيع القاضي العبد المأذون حجرا على المولى وهذا بمنزلة بيع القاضي التركة
المستغرقة بالدين بغير رضاء الورثة اذا امتنعوا عن قضاء الدين من مالهم ثم
ينبغي ان يعلم ان بيع القاضي العبد انما يكون في حضور المولى بخلاف الكسب
فان الخصم في رقبة العبد المولى دون العبد وفي الكسب بالعكس ثم القاضي
اذا باع العبد للغرماء لا يلحقه العهدة حتى لو ظهر به عيب لا يرده المشتري
على القاضي او امينه وكذلك لو قبضه القاضي لا يرجع عليه بل يرجع على الغرماء
ويرد المعيب على وصي نصبه القاضي كذا يستفاد من النهاية نقلا عن الذخيرة

قال

قال واكثر اهل سوقه هذا اذا كان الاذن شايعا فاما اذا لم يعلم به الا العبد
لم يحجر عليه بعلم اكثر اهل سوقه قال بالحجر شمل دينه ماله ورقبته انما قيد بذلك لانه اذا لم يكن
عليه دين لا يجوز بيعه من مولاه شيئا من كسبه ولا بيع مولاه منه شيئا على ما
نقل في النهاية عن المغني قال وعندهما ان باع باقل من قيمته يجوز او قال
صحة البيع على قولهما وجهاهما خفي لان المولى يملك اكساب العبد عندهما على
ما سبق تامل قال وشرطان يعقل البيع الى آخره قد سبق ما يتعلق بذلك
في كتاب الحجر قال وولده ابوه الى آخره اعلم انه لو بلغ عاقلا ثم عته او جن
فاذن له الاب في التجارة هل يصح اذنه كان الفقيه ابو بكر البلخي رحمه الله
يقول لا يصح اذنه قياسا وهو قول ابي يوسف رحمه الله تعالى ويصح استحسانا
وهو قول محمد رحمه الله تعالى وكان الفقيه ابو بكر الميراني رحمه الله تعالى
يقول القياس قول زفر رحمه الله تعالى والاستحسان قول علمائنا الثلثة
رحمهم الله تعالى ولو ان امراة ماتت واوصت الى رجل وتركت اموالا
وصغيرا ليس له اب ولا وصيه ولا جد فاذن الوصي فيما ورثه الصغير من الام
في التجارة لا يصح وان صح بيع هذا الوصي للعروض بطريق التحصين والحفظ
واذا كان للصغير او المعتوه اب او وصي او جد فراى القاضي ان يأذن
للصبي او المعتوه في التجارة فاذن له وابوه فاذنه جائز المجموع من الذخيرة
قال كتاب الغصب هو في اللغة اخذ الشيء قهرا سواء كان الشيء مالا او

عليهما ص

وجهاهما

وآباءهم

غيره كالزوجة والولد على ما في المبسوط قال هو اخذ مال فان قيل يشكل بما قالوا من انه لو غصب صبيا فمات من صاعقة مثلا يضمن قلنا المراد بالغصب ثم مجاز لانه انما يتحقق فالمراد الذهاب بالصبي من غير اذن وليه صرح به في النهاية قال يزيل يده ان كان في يده وبقصر يده ان لم يكن في يده حتى كان استخدام عبد الغير غصبا فان فيه قصر يده عنه الى ذلك اشار في الكافي قال ورد العين قايمة ذكر في الهداية انه هذا هو اي رد العين الموجب الاصلي على ما قالوا ورد القيمة مخلص وقيل الموجب الاصلي القيمة ورد العين مخلص ويظهر ذلك في بعض الاحكام ثم ذكر في الرهن الموجب الاصلي القيمة ورد العين مخلص على ما عليه اكثر المشايخ رحمهم الله تعالى تامل قال كالمكيل والموزون والعددي المتقارب اي الذي لا يتفاوت آحاده بالمالية لاجل الصغر والكبر كالجوز بخلاف البطيخ في الفصول العمادية لفظ الطحاوي وكل ما يكال ويوزن وليس في تبعيضه مضرة يعني غير المصنوع فهو مثلي وكذا العددي المتقارب كالجوز والبيض والفلوس ونحوها وذكر ابو اليسر رحمه الله تعالى ليس كل مكيل مثليا ولا كل موزون انما المثلي من المكيلات والموزونات ما هي متقاربة وفي الذرعيات يجب ان يكون كذلك وفي المحيط المغصوب غير مثلي كالذرعيات وفي الحيوان والعدديات المتفاوتة والوزني الذي يضر تبعيضه وفي ضمانات العمادية لو غصب كرباسا وخاطه

قميصا

في الاموال

قميصا ضمن قيمته تامل وفي الذخيرة استثنوا من الموزونات الناطف النوز بتقديم الزاي اي بالفارسية حلواي مغزين والدهن المربي قال فيما يوجد له المثل في الاسواق الى آخره اقول يشكل بالتراب فيمي على ما في غصب المحيط والايضاح وايضا بالصابون والسكنجبين والكلشكر فانها قيمية موجودة الامثال الا انه قال في القبول بانه ان اتحد الصابون من دن واحد يضمن مثلا وعلى هذا القياس السكنجبين والكلشكر وايضا باللحم وهو قيمي عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في الصحيح وان كان ينافي على ما نقل في الفصول عن قاضي ظهير الدين ويوافقه ما في خزانة المفتين وايضا بالخبز فانه قيمي في ظاهر الرواية لكنه قال في الخلاصة الفتوى اليوم على انه يجوز السلم في الخبز وزنا لحاجة الناس وبالدبس ايضا قد قال في القنية انه قيمي وقيل مثلي وذكر في جواهر الفتاوى انه لا يجوز السلم فيه واعلم انه ذكر في باب البيع الفاسد من الهداية الحمام اذا علم عددها وامكن تسليمها جاز بيعها لانه مقدور التسليم فذلك ربما يشعر بان بعض الطيور كالعصفور مثلي لكنه قال ايضا نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن السلم في الحيوان ويدخل فيه جميع اجناسه حتى العصافير قال هذا اعدل الى آخره في النهاية ايضا مثل ذلك حيث قال ذلك حيث يحتمل ان يكون المختار قول ابي يوسف رحمه الله تعالى لقوة دليله لان المغصوب دخل في ضمان الغاصب من وقت

وهو

الفصول

قال

شرط م

الغصب فيجب ان يكون اعتبار القيمة منه وشرط كون المغصوب نقليا الظاهر
ان المراد اصل الغصب فيحتاج قوله غصب العقار الى تاويل وتجوز ويحتمل ان يراد
شرط الغصب الموجب للضمان على ما جوزه صاحب النهاية واعلم انه ذكر في
المغرب العقار الضيعة وقيل كل مال له اصل كالدار والضيعة وفي الصحاح
الضيعة العقار والعقار بالفتح الارض والضياع والنخل ومنه قولهم ما له
دار ولا عقار ويقال ايضا في البيت عقار حسن اي متاع واداة قال لكن
ازالة اليد في العقار يكون الى اخره اعلم انه قال في الهداية باستلزام اثبات
اليد المبطلة لازالة المحقة وفيه انه يلزم من ذلك ايجاب الضمان في ولد
المغصوبة فانه في يد الغاصب وهي اليد المبطلة ويلزم منه ذلك لا لاثبات اليد
المحقة فاجتمع الوصفان اللهم الا ان يقال ذلك فيما يتصور فيه زوال اليد
كما في العقار في يد المالك بخلاف ولد المغصوبة فانه وجد في يد الغاصب لا
المالك قال وضمن ما نقص بفعله وان لم يضمن في هلاكه كان انهدم الدار
او خرب الكرم لا بفعله كالسكنى او بعمل آخر قال بلى اما هم الوديعة او الغصب
فتقدها الى آخره اعلم انه ذكر في البيع الفاسد من الهداية من اشترى جارية
بيعا فاسدا او تقابضا فباعها وربح فيها تصدق بالربح ويطيب للبائع ما
ربح في الثمن لان الجارية مما يتعين فيتمكن الخبث في الربح والدراهم والدنانير
لا يتعينان في العقود فلا يتمكن الخبث فلا يجب التصدق اما الخبث لعدم الملك

اليد المحققة م

ازالة م

فيتمكن م

كما في الغصب فيشمل النوعين عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى اقول
فلذلك لو اشترى بالعرض المغصوب كالثوب لا يحل التصرف في المبيع
قبل اداء الضمان بالاتفاق ولو اشترى بالدراهم المغصوبة يحل في
رواية لان الثوب اذا استحق انتقض البيع بخلاف استحقاق الدراهم
ولذلك لو تزوج بالثوب المغصوب والدراهم المغصوبة تحل المرأة
اذ النكاح لا يرتفع باستحقاق المهر قال به يفتى هذا قول الكرخي والفقيه
ابي الليث رحمهما الله تعالى لكنه يخالف لما اختاره صاحب الهداية رحمه الله
من انه قال مشايخنا لا يطيب له قبل ان يضمن وكذا بعد الضمان بكل
حال وهو المختار الا انه ذكر في التجنيس الفتوى اليوم على قول الكرخي رحمه الله
دفعا للحرج عن الناس لكثرة الحرام وهو موافق لتفريع المحيط ويؤيده
ما ذكر في القنية من انه يطيب الاجر في الاجارة الفاسدة وان كان
السبب حراما لكنه نقل في المضمرات عن الملتقط هذا هو الفتوى اما
الفتوى فالاحتراز عنه اولى قال ملكه بلا حل قبل اداء بدله المشهور ان
هذا قولهما والفتوى عليه اما على قول الامام رحمه الله تعالى فيحل قبل
الاداء حتى ان الغاصب اذا مضغ المغصوب واكل حل وان بلع حلالا لكن
ذكر في الذخيرة حكي عن الشيخ نجم الدين النسفي رحمه الله تعالى ان هذه
الرواية عن الامام رضوان الله تعالى عنه غير صحيحة وعند المحققين لا يملك الغاصب

الاعند اداء الضمان او التراضي او قضاء القاضي بالضمان وبعد وجود
احد هذه الاشياء اذا ثبت الملك لا يحل له تناوله الا اذا حلله صاحبه
في حل اقول يؤيد ذلك ما ذكر في صلح الهداية ان حق المالك في المغصوب
الهالك باق عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه حتى لو كان عبدا او مات وترك
اخذ القيمة يكون الكفن عليه وذكر في الفصل السادس من العمادية ان حق
المالك عنده باق في العين المستهلك وفي ايمان قاضيخان رحمه الله تعالى
ولا اعتماد على هذا اي على ان الغاصب استهلكه بالمضغ لانه لا يملكه
بالاستهلاك خصوصا على اصل ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فان عنده
المغصوب باق بعد الهلاك على ملك المالك لكن تقريره في كتاب الغصب
ربما يشعر بخلاف ذلك تامل **قال** هذا في ظاهر الرواية وعند محمد رحمه
الله تعالى الى اخره هذا موافق لتقرير الفصول العمادية حيث نسب رواية
محمد رحمه الله تعالى الى الكرخي رحمه الله تعالى وقال صاحب العناية ان بعض
المتاخرين افتوا بقول الكرخي رحمه الله تعالى وانه حسن ونحن نفتي بجواب
الكتاب اتباعا لاشياخنا لكن قال في الهداية حكم المسئلة على وفق الوقاية
فقال صاحب الهداية هذا اذا كان قيمة البناء اقل فقال هذا اوفق بمسائل
الغصب على اصلنا وايده بمسائل حفظت عن محمد رحمه الله تعالى ثم انه ذكر
صاحب الفصول العمادية الحسامية وهو تلميذ الشارح رحمه الله تعالى ينبغي ان

أ النهاية م

يفتى بقول الكرخي رحمه الله تعالى ان كان الباني والغارس بتصرف وغير
سبب شرعي كالارث والايجاب الكتاب وقال هذا اوفق بقواعد
الشرع **قال** المعزف آلة اللهو الى اخره في المغرب المعازف هي آلات اللهو التي
يضرب بها الواحد عزف رواية عن المغرب واذا افرد المعزف فهو نوع من
الطنابير يتخذه اهل اليمن وفي مهذب الاسماء المعزف رود ها كه بونند و
هو بكسر الميم والعين المهملة ثم الزاء المعجمة المفتوحة **قال** وهذا عند ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه في المحيط يضمن على قوله الا اذا فعل باذن الامام و
الفتوى على قولهما لكثرة الفساد فيما بين الناس **قال** واما طبل الغزاة
المرتجى الى اخره هذا في الهداية مذكور بعبارة قيل لكنه في الخلاصة بلا قيل
ثم الزاي بالضم وقد يفتح قال الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى هو مع الفجات
والجلاجل مكروه في العرس بالاتفاق على ما في المحيط **قال** وبه يفتى فان قيل
قيل لو فر رجل من ظالم فاخذه انسان حتى ادركه الظالم او حبسه او طلبه
ظالم ليقبض منه مالا فدله رجل فاخذه منه الفتوى على قول ابي حنيفة رحمه
الله تعالى لا يضمن على ما في الفصولين كذا لو منع رجل رجلا عن ماله حتى
ضاع لا ضمان قلنا ها هنا ان المسلمان بمنزلة السعاية الى ظالم ليس بمنزلة
السلطان او الى سلطان قد يغرم وقد لا يغرم فافهم **كتاب الوديعة**
هي تملك الى اخره في الهداية هي مشتقة من الشفع وهو الضم وجعل في النهاية

أ الدرر م
أ انه م
أ الشفوة م

الشفع بهذا المعنى مقابل الوتر والظاهر انه بمعنى المضموم قال فى المغرب الشفعة
اسم للملك المشفوع بملك من قولهم كان وترا فشفعته باخر ثم جعلت فى الشرع
عبارة عن تملك مخصوص وانت خبير بانها ليست فى اللغة مخصوصة بالملك
وايضا الاعلق بالقلب ماذكره الشافعية انها فى الشرع عبارة عن حق
تملك قهرى مخصوص وقال صاحب النهاية هى عبارة عما تملكه المشترى به
حين اشترى العقار قال اى انما يملك العقار الى اخره الاولى تقديم هذا
الشرح على قول المتن بقدر رؤس الشفعاء قال للخليط فى نفس المبيع ثم بالشركة
فى حقوق الملك من الطريق والشرب ثم يستحق بالجوار سواء كان للجار وضع
جذع على حائط المبيع اولا وصورته منزل بين شريكين فى سكة غير نافذة
باع احد الشريكين نصيبه فالشريك فى المنزل احق بالشفعة فان سلم فاهل
السكة احق فان سلموا فالجار الملاصق احق وهو الذى على ظهر هذا المنزل
وباب داره فى سكة نافذة وفى هذا الوجه الشفعة للجار الملاصق واما ان
يكون فى سكة غير نافذة وفى هذا الوجه جميع اهل السكة شفعاء الملازق و
المقابل فى ذلك على السواء وقال الصدر الشهيد السكة ان كان نفاذها خطا
فلا شفعة فيها لا لجار الملاصق وان كانوا احدثوا النفاذ فالشفعة للكل والمراد
بنفاذ الخطة الطريق التى اختطها الامام حين قسم بين الغانمين وذكر شمس
الائمة السرخسى رحمه الله تعالى ان النهر الكبير الذى يجرى فيه السفن اى اصغرها

ولا يجرى فى حكم النهر الصغير وذكر شيخ الاسلام رحمه الله تعالى اختلفوا فى
ذلك بعضهم الكبير ما يتفرق ماؤه بين الشركاء ولا منفذ الى المفاوز التى
لجماعة المسلمين والصغير ما يتفرق ماؤه بينهم ولا يبقى اذا انتهى الى آخر
الاراضى ولا يكون له منفذ وعامة المشايخ رحمهم الله تعالى على ان الشركاء
فى النهر اذا كانوا لا يحصون فهذا نهر كبير وان كانوا يحصون فهو صغير قال
وعند بعض المشايخ رحمهم الله تعالى يقدر المجلس الى اخره اقول فى الهداية
على هذا عامة المشايخ رحمهم الله تعالى وزاد فى الذخيرة انه ظاهر الرواية
ايضا وكان المصنف اختار قول الكرخى رحمه الله تعالى لما نقل صاحب
الخلاصة ان فى الاصل عن محمد رحمه الله تعالى اشارة الى ذلك واعلم انه لو
اخبر بالبيع او عبد فلم يطلب لا يبطل شفعته عند ابى حنيفة رضى الله عنه
وعندهما يبطل قال او عند صاحب اليد اقول صح طلب الاشهاد عند المشترى
وان لم يكن المبيع فى يده على ما فى الذخيرة والخلاصة حتى قال فى النهاية
اطلاق الهداية دليل على ذلك قال وبه يفتى هذا مخالف لاختيار الهداية
والكافى لكنه موافق للذخيرة والجامع الصغير لقاضيخان وتقريب النهاية
ايضا يميل الى اختياره وقال فى الخلاصة عليه الفتوى وذكر فى الصغرى
ومبسوط خواهر زاده رحمه الله تعالى قال لا النقض فى المغرب النقض البناء المنقوض
والجمع نقوض كجند وجنود وعن النووى النقض بالكسر لا غير وهو المنقوض

من الصحاح قال لانه منع عن وجوب الحق لا اسقاط الى اخره فيه اشارة الى ان
نص ير المسئلة فى اسقاط الشفعة قبل الوجوب فانه يكره الحيلة لاسقاطها
بعد بالاتفاق على ما فى النهاية والخلاصة لكنه ذكر فى المبسوط لا باس
بالاحتيال بعد الوجوب ايضا اذا لم يكن قصد المشترى الاضرار به وانما
قصد الدفع عن ملك نفسه ثم قال وقيل هذا قول ابى يوسف رحمه الله تعالى
فاما عند محمد رحمه الله تعالى فيكره قال فى بيوع الملتقط كل حيلة لا يودى
الى الضرر يجوز تحرزا عن الربوا ولا يأثم وكل حيلة يودى الى الضرر بأحد
هما لا يجوز فى الديانة وان جاز فى الفتوى وعليه عمل ما جاء من الكراهة
قال فان هذا ابطال حق ثبت للصغير وليس لهؤلاء ابطال حق له كديته وقوده
قال وانما شرعت لدفع الضرر فكان ابطالها اضرارا به قال لهما انه فى معنى
ترك الشراء حاصله ان الشفعة دائرة بين النفع والضرر كالبيع وقد يكون
النظر فى الترك ليبقى الثمن فى ملكه والولاية نظرية فيملكون ذلك عليه ثم هذا
الاختلاف اذا بيعت بمثل قيمتها فان بيعت باكثر من قيمتها بما لا يتغابن الاصح
انه لا يصح بالاتفاق لانهم لا يملكون الاخذ فكذا التسليم فانه يصح ذلك حيث
صح الاخذ وان بيعت باقل محاباة كثيرة فعن ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه انه
لا يصح التسليم من الهداية والنهاية قال لزوال سبب الاستحقاق قبل التملك وهو
الاتصال بملكه ولذا لو زال وان لم يعلم بشراء المشفوعة بخلاف ما اذا باع

الشفيع داره بشرط الخيار لانه يمنع الزوال فيبقى الاتصال قال لان القسمة من تمام القبض
لما فيه من تكميل الانتفاع ولذا يتم القبض بالقسمة فى الهبة والشفيع لا ينقض
القبض وان كان فيه نفع بعود العهدة الى البائع فكذا لا ينقض ما هو من
تمامه

كتاب القسمة

فى النهاية القسمة فى اللغة اسم الاقسام كالقدوة من الاقتداء
وفى الشرع جمع النصيب الشائع فى مكان معين واما حكمها فتعيين نصيب كل
واحد منهم من نصيب صاحبه بحيث لا يبقى تعلق لكل واحد بنصيب الآخر
بان ذلك المعنى الشرعى لا يظهر فى مثل العقار فالانسب تفسيرها بما فى
المتن ثم فى القسمة مطلقا معنى الافراز لحق كل واحد منهما ولا يعرى عن معنى
المبادلة ايضا لان ما قبضه كل واحد نصفه ملكه من الاصل حقيقة ونصفه
من صاحبه صار له من جهته بالقسمة الا ان ما اخذ كل واحد منهما من نصيب
الاخر فى المثليات مثل ما ترك عليه بيقين واخذ مثل الحق بمنزلة اخذ العين
حكما كما فى اداء القرض فالافراز فيها ظاهر جدا ومعنى المبادلة هو الظاهر
فى الحيوانات والعروض المتفاوتة فما يأخذ كل واحد من صاحبه مثل
لما تركه عليه باعتبار القيمة ويرد على ذلك انه لو كانت القسمة فيها مبادلة ينبغى
ان لا يجبر القاضى على ذلك والجواب ان ذلك بملاحظة معنى الافراز وان
طالب القسمة يسال القاضى ان يخصه بالانتفاع بنصيبه ويمنع الغير عن الانتفاع
بملكه والمبادلة المقصودة مما يجرى فيها الجبر كما فى قضاء الدين وفى تسليم

صاحبه

فيهما

الجبر

الشفيع

المشتري الدار الى الشفيع ففي المبادلة بيعًا اولى قال وينصب قاسمًا يرزقه
من بيت المال اى ينبغي للقاضي ان ينصب قاسمًا يرزقه من بيت المال لان
المنفعة تعم العامة فكفايته في مالهم ولو جعل اجره على المتقاسمين جاز
لكن الاول افضل لانه ابعد عن التهمة ولو قاسم القاضي بنفسه هل يحل
له اخذ الاجر ففي رواية الخلاصة وخزانة الفتاوى لا يحل لكن ذكر في
قسمة الذخيرة والمحيط يجوز له ان ياخذها ولكن المستحب ان لا ياخذ لان
القسمة ليست بقضاء على الحقيقة حتى لا يفترض عليه الاجر الا بعوض عن
القسمة الا ان لها شبها بالقضاء من حيث انها يستفاد من القضاء حتى
ملك القاضي جبر الآبي دون الاجنبي قال وهو على عدد الرؤس عند
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فلو كان دار بين ثلثة لاحدهم النصف وللآخر
الثلث وللثالث السدس فالاجر عنده اثلاثا عليهم وعندهما اسداسًا
فعلى صاحب النصف ثلثة اسهم وعلى صاحب الثلث سهمان وعلى الثالث
سدس قال لان الاجر مقابل بالتمييز وهو لا يتفاوت وذلك انه لا يستحق الاجر
بالمساحة ومد الاطناب والمشي على الحد ودا اذ جاز له الاستعانة فيها
بارباب الملك بل بتمييز نصيب كل واحد منهم وكما يتميز نصيب صاحب الكثير
بعمله يتميز حصة صاحب القليل بلا تفاوت وكذلك الحساب فان العمل
من حيث الحساب يقع للجملة قال ولا يشترك القسام اى لا يخلي القاضي

القاسمين

المعينين والقسم

القاسمين الشيئين ولانهم على رايهم في الاشتراك بحيث لا يتجاوز
امر القسمة عنهم الى غيرهم اذ ربما يتحكمون زيادة على اجر مثلهم فيتضرر
المتقاسمون بل يقول لكل واحد من القاسمين اشتغل انت بالقسمة من
غير مشاركة الآخر فيتسارع كل من القسام الى ما فيه من الاجر فيقسم بارخص
الامور كيلا يفوت منه ذلك الاجر وان قل كذا في شروح الهداية قال له
ان ملك المورث باق حتى لو حدثت الزيادة ينفذ وصاياه فيها او
يقضي ديونه منها بخلاف ما بعد القسمة قال بخلاف صورة الشراء وان
ادعوا الملك ولم يذكروا كيف انتقل اليهم قسمه بينهم لانه ليس في القسمة
قضاء على الغير فانهم ما اقروا بالملك لغيرهم قال فقيل هذا سهو والصواب
الى آخره ذكر في النهاية هذا سهو والصحيح ان يقول في ايديهما وايده
بما في المبسوط في هذه الصورة حيث قال اذا كان في الورثة صغير او
غائب والدار في ايدي الكبار الحضور فعند ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه لا يقسم القاضي ما لم يقيموا البينة على اصول المواريث لان في قسمته
قضاء على الغائب والصغير بقولهم وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
يقسمها بينهم لان في هذه القسمة نظر للصغير والغائب بظهور نصيبهما
مما في يد الغير قال وقيل على العكس لان صاحب الكثير الى آخره في الخلاصة
قال الصدر الشهيد والفتوى عليه لكن قال في التجريد هكذا ذكر في شرح

تيسر

الذخيرة

كتاب القسمة وذكر هو ايضا في شرح ادب القاضي للخصاف الاصح ان الا
القاضي لا يقسمها قال والرقيق موضع الخلاف الرقيق المجرد اذا كان معه شئ
آخر يقسم الكل عندهم ويشترط للخلاف ايضا ان يكون الكل ذكورا او اناثا
اذ لو اختلطوا لا يقسم الا برضاهم قال وقالا يقسم الرقيق والجواهر عبارة
الهداية والكافي قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه لا يقسم الرقيق والجواهر
لتفاوتهما وقالا يقسم الرقيق لاتحاد الجنس واما الجواهر فقد قيل اذا
اختلف الجنس لا يقسم كاللآلي واليواقيت وقيل لا يقسم الكبار منها وقيل
يجري الجواب على اطلاقه لان جهالة الجواهر افحش وذكر في الذخيرة
واللآلي واليواقيت يقسم لان الجنس واحد ومنفعة هذا الجنس لا تتفاوت
تفاوتا لا يمكن استدراكها بخلاف العبيد عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
قال ويفرز كل قسم بطريقه وشربه هذا بيان الافضل فان لم يفعل او لم يمكن
جاز قال ويلقب الاقسام بالاول الى آخره يعني اذا كان لاحد منهم نصف
ولآخر سدس يلقب النصف بالاول والثلث بالثاني والسدس بالثالث
فان خرج السدس اولا يدفع من الاول اي السدس فان خرج بعده النصف
يضم الى ما يليه حتى يتم ويدفع الى صاحبه ثم الى آخره وقال مولانا حميد
الدين يجعل الدار ستة اسهم في هذه الصورة اذا قل الانصباء السدس
يلقب الجزء الاول بالسهم الاول وما يليه بالثاني والثالث وعلى هذا

لاتحاد الجنس والمام

ولآخر ثلث م

ودثم م

اساميهم

اساميهم ثم يقرع فمن خرج اسمه اولا فله السهم الاول وان كان صاحب
السدس فيها وان كان صاحب الثلث فله الجزء الاول وما يليه وان كان
صاحب النصف فله الاول واللذان يليانه كذا في النهاية قال ويقرع القرعة
لتطييب القلوب وابعد عن التهمة وليست بلازمة قال حتى اذا كان ارض
وبناء يقسم بطريق القيمة الى آخره كلمة حتى في الغاية غير ظاهرة اللهم الا
ان ينظر الى قول ابي حنيفة وقول محمد رحمهما الله تعالى فيكون قول
ابي يوسف رحمه الله تعالى توطئة والاحسن ما في النهاية المعنى لا يدخل في
القسمة الدراهم التي ليست في التركة ليجبر بها نقصان بعض الانصباء بل يجبر
بشئ من التركة صورته دار بين جماعة فارادوا قسمتها وفي احد الجانبين
فضل بناء فاراد احد الشركاء ان يكون عوض البناء دراهم يجعل العوض
من الارض الا اذا تعذر على ما ذكر في الكتاب بان كان ارض وبناء
فعن ابي يوسف رحمه الله تعالى يقسم باعتبار القيمة لانه لا يمكن اعتبار المعادلة
الا بالتقويم قال فاقول لا ينفسخ القسمة بل يجعل الى آخره اقول هذا يعضد
من تعليل الذخيرة لعدم فسخ القسمة فيما استحق جزء معين من حصة
احدهما حيث قال القسمة تفيد فائدتها الآن ما هو المقصود وهو الافراز
حصل فيها فيما وراء المستحق لان وراء المستحق ليس للذي ظهر فيه نصيب
لكنه قال الآن للمستحق عليه الخيار لانه تعيب الشركة فينبغي ان يقال هنا ايضا

نصيبه بعيب م

بالخيار قال المهاياة مفاعلة من التهية الى فى المغرب الهيئة هى الحالة الظاهرة
للتهيئ للشئ والتهايؤ تفاعل منها بقال هايا فلان فلانا وتهايا القوم
واما المهاياة بابدال الهمزة الفا فلغة وفى طلبة الطلبة فى كتاب الاجارة
المهاياة بالهمزة فى الدار ونحوها مقاسمة فى المنافع وقد تهايا اى فعلا ذلك
وهاياه فلان واصله من قولك هيأته فتهيأ اى اعددته فاستعد وتهيئا
اذا تهيأ وهيئة الشئ قريبة من هذا واعلم ان المهاياة واجبة اذا طلبها بعض
الشركاء ولم يطلب الاخر قسمة الاصل وقد يكون بالزمان وقد يكون بالمكان
كذا فى الذخيرة مع زيادة بسط قال كتاب المزارعة لما روى عن النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن المخابرة الى اخره لا يخلو عن مسامحة وحذف
اى انه نهى كما لا يخفى ثم المخابرة مزارعة الارض بالثلث والربع من الخبير
وهو الاكار لمعالجة الخبار وهو الارض الرخوة وقيل من الخبرة اى النصيب
كذا فى المغرب قال وهو معنى قفيز الطحان وهو ان يستاجر رجلا ليطحن له
كرا من حنطة بقفيز من دقيقها وقد استقر المنع منه قال لتعامل الناس والاحتياج
بها والقياس على المضاربة تحصل بالمال وبالعمل فينعقد بينهما الشركة
فكذا الخارج فى المزارعة يحصل بالمال والعمل واستخبر بان التعامل و
الاحتياج والقياس فى مقابلة النص المستدل به على مذهب ابى حنيفة رضى الله
تعالى عنه غير مقبول فالاولى ان يذكر فى حجتهما كما فى الهداية وغيره

حديث ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عامل اهل الخيبر على نصف ما يخرج
من ثمر او زرع او يذكر ثانيا بل حديث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم باعتبار
اشتراط شئ معين من الارض قال وذكر المدة وعن محمد بن سلمة رحمه الله
ان المزارعة من غير بيان المدة جائزة ويقع على سنة واحدة اى زرع واحد
وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى وعليه الفتوى ذكره فى الصغرى و
ان بين وقتا لا يتمكن فيه من المزارعة او مدة لا يعيش احدهما الى مثلها
غالبا لا يجوز من الذخيرة قال كتاب الذبائح واذا حمل على المعنى المجازى
وهو ما من شانه ان يذبح يتناول الى اخره فى تناول العضو المقطوع من الحيوان
خاصة اذ لا يصدق عليه حيوان من شانه الذبح قال بين الحلق واللبة بحث
لانه يقتضى ان يكون الذبح بينهما لا فى الحلق نفسه وفى الكرمانى ان بين بمعنى
كلمة فى ويؤيده انه يقتضى جواز الذبح فى اللبة المجاورة لا يقال ينبغى انه يجوز نحر
البقر والغنم مع الكراهة ويستحب نحر الابل لانا نقول المراد من النحر ثمة قطع
العروق عند الصدر على ما فى النهاية لا القطع فى الصدر وبالجملة حمل بين على
فى فى الحديث والرواية بعيد ثم فى النهاية الحلق بالفارسية نای كلو وفى
المهذب والدستور الحلق كلوى والحلقوم ناى كلوى وفى الصحاح الحلق
الحلقوم وعليه تقرير الكرمانى وفى الكافى الذبح بين الحلق واللبة وفى الجامع
الصغير لا باس بالذبح فى الحلق كله والاصل فيه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم

نقلا تام

باعتبار ان الربح فى المضاربة تم

مناقشة م

ان يذبح

الحلقوم م

الذبح ما بين اللبة واللحيين وما بينهما الحلق كله تامل قال والبعض افتوا
بالجواز كان يفتي بهذا او قال هذا الامام امام معتمد في القول والعمل فياخذ
يوم القيمة ثم ان الشيخ ابن الحجر رحمه الله تعالى قال حديث الزكوة ما بين اللبة
واللحيين لم اجده واما في الدارقطني من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى
عنه الا ان الزكوة في الحلق واللبة واسناده واهي قال بقطع اي ثلاث منها
في المحيط عن المختار ان قطع الحلقوم والمري والاكثر من كل ودجين يحل والا فلا
قال مشايخنا رحمهم الله تعالى هو اصح الجوابات قال ويحل ما افرى الاوداج
ذكر في ديات الكفاية والنهاية انه يحل اذا وضعت النار في المذبح فقطعت في
في الذكوة وسال بها الدم لكن في ديات الخلاصة انه لا يحل تامل قال شفرة
الشفرة كاردة شمشير وسفرة كل شيء حك قال وكره بعد القياس ان يختص
الكراهة بالاحداد بين يدي المذبوح على ما يفهم من تقرير النهاية الحكمة
النهي عن الاحداد حيث قال البهيمة لا عقل لها لكنها في الخبر ابهمت
البهائم الا عن اربعة خالقها ورازقها وحتفها وسفادها فاذا كانت بروح
ذلك هو يحد الشفرة بين يديها كان فيه زيادة ايلام غير محتاج اليه قال
يعقل ويضبط قيل يعقل اللفظ وقيل يعلم ان حل الذبيحة بالتسمية ويضبط
اي يقدر على فري الاوداج كذا في الكرماني قال واقوى حجة قوله تعالى
قل لا اجد فيما اوحي الي الى اخره قال الامام الواحدي رحمه الله تعالى ما لم

يذكر

لم يذكر اسم الله عليه محمول عند المفسرين على الميتة ولم يحمله احد على متروك
التسمية بدليل انه لا يفسق اكل المتروك وبدليل قوله تعالى وان الشياطين
ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم والمناظرة كانت في الميتة اجماعا وبدليل
قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون والشرك ليس في استحلال متروك التسمية
اقول المفهوم من الهداية ان متروك التسمية عمدا حرام اجماعا فاكله فسق و
اشار في النهاية الى انه لا يصح حمل الاية على الميتة اذ حرمتها لا لترك التسمية
فانه لو ذكرت عليها لم ترتفع الحرمة قال قلنا لا ضرورة في الحمل فاذا لم يحمل
الى اخره الانصاف ان الاعلق بالقلب ان الفسق في هذا الموضع بالمعنى
الذي ذكر في الاية الاخرى وبمجرد الاحتمال لا يقول احد بسوق اية على محمل
اخرى والقراءة تنزل قال بعذر النسيان اقول المسطور في التفاسير وكتب الحديث
موافقة للشافعي او لابي حنيفة رضي الله تعالى عنهما الا عينه وروي في الموطا
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه سئل عن الذي نسي ان يسمي الله
على ذبيحته فقال يسمي الله وياكل ولا باس به قال وحرم الذبيحة ان عطف
الى اخره وهو الصحيح وقال محمد بن سلمة لا يكون ميتة لانها لو صارت ميتة
بصير الرجل كافرا كذا في قاضي خان رحمه الله وذكر في المحيط اذا قال بدون
الواو يريد به ان يضحي من فلان لا يصير ميتة وهو منقول عن الفقيه ابي بكر
الاسكاف رحمه الله تعالى الا ان المنقول عنه بالفارسية بسم الله بنام فلان

في استحلال الميتة م

قال والبغل في الهداية في الاضحية المولود بين الاهلي والوحشي يتبع الام
لانها الاصل في التبعية فعلى هذه الرواية ينبغي ان يحل البغل في قولهما اذا
كانت الام الفرس لكنه ذكر في المضمرات الحمار اذا نزا على الخيل فنتجت بغلا
فعلى قولهما اختلفوا قال برهان الدين رحمه الله تعالى الاصح انه لا يوكل بدليل فيه
ان الكلب اذا نزا على شاة فنتجت لا يوكل وقال خواهر زاده رحمه الله تعالى ان العبرة م
لانه اذا نزا كلب او ذيب على شاة اقول قد سبق في باب الاسار فرق بين الاضحية
ومسئلة البغل قال ولنا قوله تعالى والخيل والبغال والحمير اي خلقها لتركبوها
وزينة ومن يرجع الى الركوب عند البعض وقيل منظرا وجمالا فلو حل الخيل
لكان الخلق لحل الاكل ايضا فالمناسب التعرض له ثم لحم الفرس مكروه كراهة
التحريم في اكثر الكتب لكنه ذكر في الجامع الصغير لقاضيخان وقيل التنزيه و
هذا ارفق بالناس للعرف الظاهر في بيعه من غير نكير وقال في طهارات
الكافي انه ماكول بالاتفاق قال وهو غير المارماهي الى آخره لكن في طلبة
الطلبة الجريث بكسر الجيم وتشديد الراء وهو نوع من السمك يقال لها بالفارسية
مارماهي

كتاب الاضحية

في الصحاح فيها اربع لغات اضحية واضحية
والجمع اضاحي وضحية على وزن فعيلة والجمع ضحايا واضحاة والجمع اضحى فعيلة م
كارطاة وارطى جمع وفي طلبة الطلبة الاضاحي جمع الاضحية على وزن الافعولة
والاضحى على وزن الافعل كذلك ويكون الاضحى جمع اضحاة ايضا وهي

الشاة

الشاة التي يضحى بها وبها سمي يوم الاضحى وكذلك يجوز تانيثه يقال ذبت الاضحى
والضحية كذلك وجمعه الضحايا قال ان لم يكن لفرد اقل من سبع اي فقط الا
ذكر في الكافي اذا كانت البدنة عن اثنين نصفين يجوز في الاصح لانه لما
جاز ثلثة الاسباع جاز نصف السبع تبعا له قال الا اذا ضم معه من اكارعه او
جلده هكذا وقع في اكثر الكتب على وجه الاطلاق لكنه ذكر في قاضيخان ره
ولو اقتسموا لحم الجزور المشترك في الاضحية جزافا وفي نصيب كل واحد شيء
مما لا يوزن كالرجل والراس ونحو ذلك لا باس اذا حلل بعضهم بعضا واعلم
انه ذكر في المحيط ان اقتسموا اجزافا ولم يجعلوا مع اللحم شيئا من الراس ونحوه وحللوا
الفضل بعضهم لبعض لم يجز اذ الهبة في مشاع يحتمل القسمة لا يجوز قال ولا يجب
الا على من عليه الفطرة لكن على المسافر يجب الفطرة دون الاضحية فهي
واجبة على كل حر مسلم مقيم موسر في يوم الاضحى والموسر من له مائتا درهم
او عشرون دينارا او شيئا يبلغ ذلك سوى مسكنه ومتاع مسكنه ومتاعه ومركبه
وخادمه في حاجته التي لا يستغنى عنها وشرط صاحب المضمرات في صدقة
الفطر ان لا يكون على صاحبها دين ثم لو كان له عقارات ومستغلات اختلفوا
فيه في اعتبار القيمة او الدخل بحيث يكفي قوت سنة او قوت شهر قال من وجد
سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا وفيه انه ورد في صحيح البخاري عن ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال في غزوة خيبر

اكل م

من اكل من هذه الشجرة يعني الثوم فلا يقربن مسجدنا فيلزم ان يحرم هذه
الشجرة وليس كذلك الا فيما نقل عن بعض الظاهرية والجواب ان صيغة النهي
في الاصل كالامر فان اصله الوجوب وقد يرد لغيره فلذا شاع في استدلالهم
بالامر والنهي على الوجوب والتحريم وانما حمل النهي في حديث الشجرة على
غير التحريم لاجماع السلف والخلف على عدم اخراج من اكلها من المسجد و
يؤيده ان ترك التضحية يؤدي الى ترك صلوة الفجر فانها يؤدى في المصلى
وما في حكمه من الجامع بالجماعة فاذا قامت الجماعة فيه لم ينقض بخلاف
المكتوبات فان اداءها على الانفراد جائز والجماعة سنة مع انه امر صلى الله تعالى
عليه وسلم بعض اصحابه باكلها مع امتناعه عنه ويحتمل ان لا يكون حديث
البخاري ثابتا او مشهورا عند الحنفية رضي الله عنه بحيث يمكن لهم الاستدلال
ومثل ذلك كثير في كتبهم واما الشافعية رضي الله عنه فجعلوا كلا من الاضحية
وترك اكل الثوم مستحبة فلا اشكال قال بل يضحي عنه ابوه او وصيه من ماله
هذا مختار الهداية وبه يشعر تقرير شرح المختار والزاهدي لكن الاصح عند
الكافي والمضمرات والنهاية انه ليس عليه ذلك لان القربة انما يقع باراقة الدم
والتصدق بعدها تطوع وتلك لا يجوز في مال الصغير وهو لا يمكنه ان ياكل
الجميع والبيع متعذر ثم المفهوم من اكثر الروايات انه لو ضحى الاب او الوصي
من مال الصغير لا يضمن على قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه خلافا لمحمد

العيد م

رحمه

رحمه الله تعالى بناء على انه يجب في ماله عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
خلافا لمحمد رحمه الله تعالى لكنه ذكر في قاضي خان على الرواية التي لا يجب في
مال الصغير ليس للاب ان يفعل فان فعل الوصي يضمن في قول محمد وزفر رحمهما
الله تعالى واختلف المشايخ رحمهم الله تعالى في قول ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه لكن الفتوى على انه لا يضمن ايضا كما في المحيط وغيره قال وما بقي يبدل
بما ينتفع بعينه قال في النهاية هذا الذي ذكره في الجلد من غير خلاف واما
في لحم الاضحية ففيه خلاف على رواية فليس الا ان يطعم او ياكل وعلى رواية
على خلاف في الجلد وذكر في احكام الصغار لا يطعم اي الاب او الوصي
منه احدا بل يطعم الصبي او خادمه وابواه ياكلان منه استحسانا ويجوز ان
يشتري بذلك اللحم مطعوم الصبي ولا يشتري به شيء آخر قال بعد الصلوة لو
ضحى بعد ما سلم تسليمة جاز عند الكل على ما في قاضي خان رحمه الله تعالى و
لو تشهد ولو يسلم اصلا اختلفوا فيه المفهوم من المحيط اختيار الجواز لكن مع
الاساءة واختيار خزانة المفتين عدم الجواز ولو كان اقامة صلوة العيد في
موضعين فصلى في احدهما جاز الذبح قال ان ذبح في غيره في قاضيخان
اهل البوادي لا يضحون الا بعد صلوة الائمة اليهم مع ان اهل القرى يضحون
بعد الفجر قال وصح الجذع من الضان الى آخره قالوا هذا اذا كانت عظيمة
بحيث لو خلط بالثنيات يشتبه على الناظر من بعيد وفي الصحاح الجذع قبل

اوب م

الثنی یتحول منه لولد الشاة فی السنة الثانیة ولولد البقرة والحافر فی السنة
الثالثة وللابل فی السادسة اجذع والجذع اسم له فی زمن لیس بسن ینبت ولا
یسقط وقد قیل لولد النعجة انه یجذع فی ستة اشهر او سبعة اشهر وذلک
جایز فی الاضحیة والثنی الذی یلقی سنه ویکون ذلک فی الظلف والحافر
فی السنة الثالثة وفی الخف فی السنة السادسة والظلف للبقر والشاة والظبی
والخف للابل والثنیة چهار دندان پیش وقال فی مهذب الاسماء الجذع
کاو وگوسفند دو ساله واشتر پنج ساله الثنی کاو وگوسفند سه ساله واشتر
شش ساله وفی دستور اللغة جذع شتر پنج ساله وگوسفند دو ساله وثنی
اشتر وگاو واهو شش ساله تمام قال کالجماء فی المحیط هی التی لا قرن لها او
مکسورة القرن ویجزی التولاء وهی التی لها تولول اذا کانت سمینة والتولاء
وهی المجنونة اذا کانت سمینة وزاد فی الکافی ولم یکن لها ما یمنع من السوم
والرعی وفی المغرب الثاء المنقوطة بنقطتین من فوق مع الهمزة التولول
جراح بجسد الانسان له نتو وصلابة واستدارة وفی الثاء المنقوطة بثلث
مع الواو والتولاء هی من الشاة وغیرها المجنونة وقولهم فی تفسیرها
تولول غلط وفی الصحاح الثول بالتحریک جنون یصیب الغنم فلا یتبع الغنم
ویستدیر فی مرتعها وفی النهایة الجزریة الثول داء یلتوی منه عنقها
وقیل یجز منها قال بانها لا تنقی فی طلبة الطلبة والعجفاء التی لا تنقی ای المهزولة

٢٦٢

٢٥٠

التی لا مخ لها والاعجف ذکرها صرفه من حد علم وشرف وقد انقت الابل
ای سمنت وصار فیها نقی بالکسر ای مخ وفی المحیط لا باس بالمهزول اذا کان فیها
بعض الشحم ولا یجزی العجفاء التی تنقی قال اقول بل یصیر غاصبا بعد ما ذکر الی
اخره اقول ذکر فی المحیط یمکن ان یقال فی مسئلة اضحیة الودیعة ان اخذه بنیة
الذبح وشدیدها وجرها الی المذبح سبب الضمان فعند اداء الضمان یثبت
له الملک مستندا الی ذلک الوقت والذبح کان بعده فحصل الذبح علی ملکه
فیجوز

کتاب الکراهیة

ما کره حرام اقول قد التزم ایراد قول الامام رضی
الله تعالی عنه فقط غالبا فکان ایراد قول محمد رحمه الله تعالی مع نقدیمه یشعر
بترجیحه وقد صرح فی غضب الخلاصة ان المختار قول ابی حنیفة وابی یوسف
رحمهما الله تعالی لکن فی النهایة جعل هذه الروایة المنقولة فی المتن عن ابی حنیفة
رضی الله تعالی عنه شاذة ونقل فی المصفی عن المحیط ان لفظ الکراهة عند
الاطلاق یراد به التحریم واعلم ان البدعة مرادفة للمکروه عند محمد رحمه الله
علی ما فی النعمان قال ان هلاک فی شرح المختار اکل الفرض ما یندفع به الهلاک
ویتمکن من اداء الفرایض ویوجر علی ذلک قال ومن صومه فی شرح المختار ویسهل
علیه الصوم قال اولیلا یستحی ضیفه اقول قد اباح الشارح رحمه الله تعالی افطار
الضیف فی صوم النفل ایضا فینبغی ان یجوز للضیف ایضا الاکل فوق الشبع
تطییبا لقلب الضیف وایضا اذا اکل اکثر من حاجته لیتقیأ لا باس علی ما فی الخلاصة

دو ساله

دفع به

التی لاخ

الخلاصة قال والاكل والشرب والادهان الى اخره اذا دفع الطعام ووضعه
على الخبز واكل واخذ الدهن بيده وبجعله على الراس فلا كراهة على ما
فى النهاية قال انما يجرجر فى بطنه الى اخره الجرجرة بانگ كردن وريختن فعلى الاول
قولنا نار جهنم بالرفع وعلى الثانى بالنصب والنصب مختار المعرب كذا فى النهاية
قال وقيل قول كافر قال شربت الى اخره انت خبير بانه لا حاجة اليه لانه داخل
تحت قوله وقول ورد كافرا وانثى الى اخره قال وغيره ان قعد والاكل الى اخره جاز فى
الهداية لو كان ذلك على المائدة لا ينبغى ان يقعد وان لم يكن مقتدى قال
ولا يحضر ان علم من قبل فى الخلاصة ان كان محرما يعلم انه لو دخل عليهم
يتركون اكراما له فعليه ان يدخل قال فلا يترك لسبب بدعة كصلوة الجنازة
فان قيل فيه قياس السنة على الواجب قلنا هذه سنة ورد الوعيد بتركها فهى فوق
الواجب وبهذا اندفع قول الصبر على الحرام لاقامة السنة لا يجوز تامل قال
جلس على مرفقة من حرير الوسادة وقال الشيخ ابن الحجر لم اجد هذا الحديث
قال ولا يتختم بالحجر الى اخره هذا موافق لتقرير الهداية والكافى وهو يدل
على حرمة التختم باليشب لكن قال فى الخلاصة الاصح انه لا بأس به وايضا
انما يجوز التختم بالفضة اذا كان على هيئة خاتم الرجال اما اذا كان على
هيئة خاتم النساء بان كان له فصان او ثلثة يكره استعماله للرجال وفى الهداية
الحلقة هى المعتبرة لان قوام الخاتم بها وايضا انما يتختم اذا احتاج اليه كالسلطان

والقاضى

والقاضى ونحوهما قال وعند الشافعى رحمه الله تعالى على العكس عورة الرجل
حرا كان او عبدا بين السرة والركبة على الصحيح وفى وجه كلاهما عورة وفى وجه
الركبة فقط عورة كذا يستفاد من كتب الشافعية رحمهم الله تعالى قال ومن الاجنبية
الى وجهها الى اخره قال مشايخنا يمنع المرأة الشابة عن كشف وجهها بين
الرجال فى زماننا كذا فى مسئلة ستر العورة من كتاب الصلوة فى شرح الهداية
وفى اخر كتاب الحج من المحيط ذكر مسئلة فقال وهذا دلت على ان المرأة منهية عن
اظهار وجهها للاجانب من غير ضرورة وفى ايمان الولوالجى النظر الى وجه
الاجنبية ليس بحرام وان كان يكره ذلك وفى الخلاصة وقاضيخان قريب منه
وفى نادرة الفتاوى صرح بان النظر الى وجه الاجنبية على وجه الشهوة حرام
وبدونه مكروه وفى المحيط ولا يحل له ان يمس وجهها ولا كفها اى الاجنبية
وان كان يأمن الشهوة بخلاف النظر هذا اذا كانت شابة تشتهى فان كانت
عجوزا لا تشتهى فلا باس بمصافحتها ومس يدها وكذلك اذا كان شيخا يامن
على نفسه وعليها قال الا الحاجة كقاض الى اخره لما عرف ان مواضع الضرورة
مستثناة عن قواعد الشرع منها اذا دعى الى اداء الشهادة او تحمل الشهادة
عليها وهو يعلم انه لو نظر اليها اشتهى الاصح انه لا يباح ذلك اذ لا ضرورة
فى ذلك فقد يوجد من لا يشتهيها بالنظر اليها كذا ذكر فى المحيط اقول ينبغى
ان يجوز تحمل الشهادة ان لم يوجد غيره لذلك وذكر ولا يحل النظر الى العورة

النورة م

الغليظة الا عند الضرورة من جملة الاعذار الختان وكذا الاحتقان للداء
عند خوف الهلاك لا لغرض التقوية على الجماع وعن محمد بن مقاتل لا باس
بان يتولى صاحب الحمام عورة انسان عند التنور اى استعماله قال الفقيه
ابو الليث رحمه الله تعالى هذا فى حالة الضرورة لا فى غيرها قال والمجبوب الذى
قطع ذكره وهو خصيته فان لم يجف ماؤه فلا يعدم فيه معنى الفتنة وان
جف اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى والاصح انه لا يحل له من المحيط
قال والمخنث تركيب الخنث يدل على تكسر ولين ومنه المخنث وتخنث فى
كلامه ذكر الامام النووى فى تهذيب الاسماء ان كسر النون فى المخنث افصح
وفتحها اشهر واعلم انه ان كان تخنثا فى الردى من الافعال فهو كغيره من
الرجال يمنع من النساء واما اذا كان فى اعضائه لين باصل الخلقة ولا يشتهى
النساء ولا يكون مخنثا فى الردى من الافعال فقد رخص بعض مشايخنا
فى مخالطته مع النساء والاصح انه لا يرخص على ما فى المحيط قال وعن عمر به
قالوا فى زماننا يباح العزل لسوء الزمان كذا فى قاضيخان رحمه الله تعالى
لكنه قال فى الخلاصة ظاهر الجواب على خلاف هذا ويشترط رضاها قال
للماء المحترم وانما وصف الماء بالمحترم مع ان الحكم عام لعينه فان وطى الجارية
الحاملة من الزنا لا يحل قبل الاستبراء فالتقييد يكون اخراجا للكلام مخرج
اوضاع الشرع تنبيها على انه ينبغى ان لا يكون الا ما هو مشروع حسن قال فى سبايا

اوطاس

اوطاس على ثلث مراحل مكة كانت به وقعة للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم
قال ان ينكحها ثم يشتريها قال الامام ظهير الدين رحمه الله تعالى رايت فى
كتاب الاستبراء لبعض المشايخ رحمهم الله تعالى انما يحل للمشترى ان تزوجها
ووطيها ثم اشتريها لانه ملكها وهى فى عدته اما اذا اشتريها قبل ان يطيها
فكما اشترى بطل النكاح فيجب الاستبراء لاحداث حل الوطى بملك اليمين
قال هذا المذكور فى الكتاب وانه دقيق حسن كذا فى تتمة الواقعات قال
وكره تقبيل الرجل سواء كان يده او فمه او شيئا اخر وكذا اعتناقه اى المعانقة
فى الكافى وغيره قال الطحاوى عند ابى حنيفة ومحمد رحمهم الله تعالى واما
عند ابى يوسف رحمه الله تعالى فلا باس بهما لورود الاثار فى ذلك و
اجابا بان ما رواه محمول على ما قبل التحريم والشيخ ابو منصور رحمه الله
قال المكروه من المعانقة ما كان على وجه الشهوة وما على وجه البر و
الكرامة فجائز والخلاف فيما اذا لم يكن عليهما غير الازار ورخص بعض
المتاخرين تقبيل يد العالم او المتورع على سبيل التبرك وعن سفيان
رضى الله تعالى عنه تقبيل يد العالم سنة وتقبيل يد غيره لا يرخص فيه
قال الصدر الشهيد رحمه الله تعالى هو المختار وقال فى الخلاصة تقبيل
يد العالم والسلطان العادل جائز قال وكره بيع العذرة فى الفتنة لو نقلها
بعينه نظير السكك جاز ثم خلطها بتراب فيسمد بها الارض ولو نقلها بعينه

فيسمد م

السجدة فذلك حرام لان الانتفاع بالعذرة لا يجوز فيسجد بها الا ان كما لا
يجوز البيع معها قال فان بيع السرقين جايز ذكر في المحيط وغيره انه ذهب
مالك الى ان البعرة والروث وخثى البقر طاهرة واستدل بانها وفود اهل
الحرمين ولو كانت نجسة لما استعملوها الا ترى انهم لم يستعملوا العذرة
وبان الشبان من الصحابة يلعبون ويترامون بالبعرة وقال ابو حنيفة رضى
الله تعالى عنه الروث منصوص على نجاسته ليلة الجن كما اشتهر لم يعارضه
نص اخر وايضا في فصل الابار من المحيط والذخيرة اذا ماتت فارة في
سمن وغيره فان كان ذايبا يتنجس ويجوز الانتفاع به في غير الابدان و
جاز بيعه لان النجاسة اجزاء الفارة وانها مجاورة للدهن مجاورة لا ذمة
فحرم الاكل لانه لا ينفك عن جزء النجاسة فاما الانتفاع بغير الاكل يقع بالدهن
فصار الانتفاع في حق الجزء استهلاكا والبيع ورد على الدهن لا على اجزاء
الفارة اقول فينبغي ان لا يجوز بيع السرقين والانتفاع به بلا خلط التراب
تامل قال وعند مالك والشافعي رحمهما الله تعالى يكره في الهداية لا باس
بان يدخل اهل الذمة المسجد الحرام وقال الشافعي رحمه الله تعالى يكره ذلك
وقال مالك رحمه الله تعالى يكره في كل مسجد وهو الموافق لتفسير القاضي
وغيره وقال الطيبي في شرح الكشاف المشهور في مذهب الشافعي رحمه الله
ان الكافر يمنع عن الاقامة في الحرم مطلقا واما نهى الدخول في كل مسجد

فليس

فليس من مذهبه اصلا بل هو مروى عن مالك رحمه الله تعالى ثم المفهوم
من المحيط ان محمدا موافق للشافعي رحمهما الله تعالى قال لا يوجب الحرمة بعد
عامهم هذا اقول مشترك الالزام على التفسيرين كما لا يخفى وكان وجه
التخصيص بما بعد عامهم هذا شوكة الاسلام ونصر النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم هذا العام فالمناسب النهى عن ادخالهم في الحرم والتبشير بعد
استيلائهم بعد قال بل المراد بشارة المسلمين بان الكفار الى اخره في الهداية
الاية محمولة على الحضور استيلاء او طايفين عراة وفي الكرماني المراد من
الاية الدخول على وجه الاستيلاء فانهم يدخلون قبل ذلك الوجه فمنعوا
بعد ذلك عنه ولذا روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اخذ المفاتيح
ودفعها الى من شاء من المسلمين في المحيط المراد القربان من حيث التدبير
والاستيلاء والقيام بالعمارة قال وعيادته لا باس بعيادة الكتابي وفي عيادة
المجوسي اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى على ما في النهاية قال وخصاء
البهايم لقد احسن تبديل لفظ الاخصاء في الهداية بالخصاء فانه ذكر في المغرب
مصدر خصاه خصاء على فعال والاخصاء في معناه خطا ثم اعلم ان اخصاء
الفرس فقد ذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله تعالى انه لا باس به عند اصحابنا
وذكر شيخ الاسلام رحمه الله تعالى انه حرام وقد صح عن عمر رضى الله تعالى
عنه انه نهى عن اخصاء الفرس واما في غيره من البهايم فلا باس به اذا

كان فيه منفعة ظاهرة واما اذا لم يكن منفعة ظاهرة فحرام كذا فى المحيط قال
قال واستخدام الخصى اى استعمالهم فى الخدمة المعهودة منهم وهو الدخول
فى الحرم الى غير ذلك كذا فى الكرمانى ونقل فى شرح الكنز باعتبار الرغبة
للامن فى شانه من الزنا وطلب النكاح عن الاوضع بدون نظر الى ذلك
اقول تعليل المسئلة بان استخدام الخصى حث على هذا الصنيع يدل على تعميم
ذلك
الخدمة قال ويجوز ان يقول المفهوم من كتب الشافعية انه يجوز بالنظر الى
نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة لانه ورد اورده الترمذى اللهم انى
اسالك واتوجه اليك بنبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الى آخره وقال حديث
حسن صحيح وهذا نظر استدلال ابى يوسف رحمه الله تعالى على جواز ان يقال
بمعقد العز ولذا قال فى الخلاصة وفى التيسير اى شرح جامع الصغير ولا ينبغى ان
يقال بحق نبيك ولم يذكر لفظ الكراهة والصدر الشهيد رحمه الله تعالى لم يذكر
هذه المسئلة فى نسخته قال وتعشير المصحف ونقط الا للعجم الى اخره فى الهداية لان
التعشير يخل بحفظ الآى والنقط بحفظ الاعراب اتكالا عليه فيكره وكان ذلك
بالنظر الى التقليد والاتكال وترك التحفظ والتحقيق وربما يقع فى التعشير
والنقط خطا وفى الكافى قالوا فى زماننا لا بد للعجم دلالة فترك التعشير بحفظ
الآى وبالنقط بحفظ الاعراب فكانا حسنين وكانا ذلك من جهة اعانة
التعشير والنقط فى معرفة الآى والاعراب فى الجملة والحاصل ان فيهما

الاخلال م
جهة الاخلال وجهة الدلالة فناسب بل يقول فى الخط الكوفى المنقطة
المخالفة لنقط الحروف فى اللون للاعراب اعتبار الاولى فى الصدر الاول
والثانية فى العجم الغالب فيهم التقليد ثم انه ينبغى ان يجعل الاعراب متناولا
لحركات الحروف ولو فى الوسط تامل قال واحتكار قوت البشر والبهائم
كالبر والشعير والعنب والتمر والتين والقت هذا قول ابى حنيفة ومحمد
رحمهما الله تعالى وعليه الفتوى وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى كل ما
اضر بالعامة حبسه فهو احتكار وان كان ذهبا او فضة او ثوبا فاعتبر
الضرر اينما وجد وهما اعتبرا الضرر المعتاد الغالب كذا فى الكافى قال
وهذا فى حق المعاقبة فى الدنيا الى اخره ذكر فى الهداية وغيره انه لا احتكار
ولا ضرر فى العصرة وجعلهما فى الطويلة ثم ذكر وقيل المدة للمعاقبة
فى الدنيا اما بالاثم وان قلت قال فان لم يفعل عزره الى اخره هذا موافق
للهداية لكن المسطور فى الكافى والمحيط وغيرهما فان رفع اليه مرة اخرى
وهو مصر على عادته وعظ وهدده فان رفع اليه مرة اخرى حبسه وعزره
على ما يرى قال والصحيح ان القاضى يبيع الى اخره فى الهداية والكافى وغيرهما
قيل على الاختلاف وقيل يبيع اتفاقا قال الا اذا تعدى الارباب عن القيمة
القيمة بان يبيعوا فيفزا بمائة والناس يشترون بخمسين فاذا كان كذلك و
عجز القاضى عن صيانة حقوق المسلمين الا بالتسعير فلا باس به بمشورة اهل

الوالي فاذا فعل ذلك ثم تعدى رجل فباعه بثمن فوقه اجازه القاضي
اتفاقا ومن باع بما قدره الامام جاز بيعه لانه غير مكروه واذا خاف الامام
الهلاك على اهل المصر اخذ الطعام من المحتكرين وفرق فاذا وجدوا
رد وامثله كذا في المحيط لكن في الكافي ولا ينبغي ان يتعرض لحق غيره
الا اذا تعلق به دفع ضرر العامة بان يبيع قفيزا وهو يشتري بخمسين فيمنع
منه وفي الخلاصة حبسه الامام وهدده وعزره ولا يبلغ اربعين سوطا
فان امتنع عن البيع بعد ما تقدم الى القاضي باعه الامام هذا قول الكل
قال كتاب احياء الموات الموات في اللغة ما لا ينتفع به وزيد عليه
شرعا اشياء اخر والمراد بالاحياء هنا جعله منتفعا به قال اذا تركت الارض
اي صارت ارض ذات النز والنز ما يحلب من الارض من الماء وارض
سبخة بكسر الباء ذات سباخ كذا في الصحاح قال عادية اي قدم خرابها كانها
خربت في عهد عاد لا كانت مملوكة لعاد كذا في الكافي قال او مملوكة في
الاسلام لا يعرف مالكها هذا موافق لما ذكر في الهداية نقلا عن القدوري
وهو قول ابي يوسف رحمه الله تعالى ورايت في حاشية الهداية القديمة
المصححة بتصحيح الاكابر ان القدوري من تلامذة ابي يوسف رحمه الله تعالى
تابع له في اكثر الروايات لكن المذكور في خزانة المفتين والخلاصة اختيار
قول محمد رحمه الله تعالى من ان الموات ما لم يملك قط وفي المحيط والذخيرة

والاراضي المملوكة اذا انقرض اهلها فهي كاللقطة وقيل كالموات ونقل في
المضمرات عن الطحاوي ان مسلم او ذمي لا يزول بالترك وفي اخر البيع من
الكافي يتصدق باللقطات بشرط الضمان وما يرى من المصالح وما ذكره
قاضيخان رحمه الله تعالى في اخر كتاب الزكوة ارض الموات ما لم يعرف لها مالك
هو الصحيح ظاهره على اختيار المحيط والذخيرة قال من اقصاه في الملتقط
يعتبر الصوت من المرصد لانتهى الاراضي المعمورة وعن الجرجاني انه على مقدار
الاذان المعتاد المتعارف وفي قاضيخان عن ابي يوسف رحمه الله تعالى يقوم
الرجل في اخر العمران ويصيح صيحة وسطا فالى ان يبلغ صوته يكون من العمران
وما وراء ذلك يكون مواتا اذا لم يكن مقبرة ولا فناء قرية لكن ذكر في الكافي
قال الامام فخر الدين رحمه الله تعالى اصح ما قيل ان يقف على طرف العمران
فينادي باعلى صوته الى اي موضع ينتهي صوته يكون من فناء العمران قال
والبعد عن العامر شرطه ابو يوسف رحمه الله تعالى وشمس الائمة السرخسي رح
اعتمد على هذا واختاره في خزانة المفتين وشرح المختار قال من احياه ملكه
ان اذن له الامام في المضمرات لم يملكه بدون تمليك الامام وان اذن له بالانتفاع
فقط قال من حجر ارضا الى اخره بان يضع الاحجار حول الارض او يحصد ما
فيها من الشوك ويجعل حولها اغصانا يابسة او ينقي الارض من الحشيش
او يحرق ما فيها فهذا تحجير وليس باحياء فقد صح عن عمر رضي الله عنه

ليس بمجز حتى بعد ثلاث وهذا يقتضي ان يكون لحق التمليك قبل الثلاث
وبه اخذ بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى وقال بعضهم لا يقيد حتى جاز
لعين احياء ذلك الموضع كذا في الذخيرة وفي المضمرات من حجر يريد به
من خط حوالي الارض بالحجارة قال وان فعل احد مما فعله يحجر كذا نقل في الهداية
والذخيرة وقاضيخان عن محمد رحمه الله تعالى لكن نقل في الكافي عن
المبسوط خلافه ثم اذا حوطها وسنمها بحيث يعصم الماء يكون احياء لكن
في كثير من نسخ الهداية والكافي بلوا وفي نسخة من الذخيرة باو قال وقيل
اذا لم يخرج الماء الى آخره هذا المعمول المفتى به على ما فهم من الكتب المعتبرة
تامل **فصل في الشرب** الشرب نصيب الماء والشفة الى آخره الشرب بالكسر
النصيب من الماء وفي الشريعة عبارة عن نوبة الانتفاع بالماء سقيا للزراع
والدواب والشفة واحد الشفاه ويقال هم اهل الشفة اي الذين لهم
حق الشرب بشفاههم وان يسقوا دوابهم كذا في المغرب قال ان لم يضر بالعامة
هذا غير معتبر في مثل البحر كما يوهمه العبارة بل يختص بالانهار العظيمة على
ما فهم من الكتب المعتبرة قال ان خيف تخريب النهر لكثرتها وفي الذخيرة
ان كان الشفة ياتي على الماء كله في نهر قرية هل لصاحب الماء ان يمنع عنها
ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله تعالى ان على قول ابي حنيفة رضي
الله تعالى عنه ليس له ذلك وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى ان

فيه اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى واكثرهم على ان لصاحب الماء ان يمنع
عنها وكذا الماء الذي في نهر رجل او حوض رجل قال حملا بجرار قوله في الاصح جمع
جرة اي الكوز اي يحمل الماء بالجرة ليسقي شجرا او خضرا في داره ليس لصاحب
الماء المنع في الاصح على ما ذكره شمس الائمة رحمه الله تعالى قال من سكر النهر
في المغرب سكر النهر سده سكرا والسكر بالكسر الاسم منه وقد جاء الفتح
فيه على تسميته بالمصدر وقوله لان في السكر قطع منفعة الماء يحتمل الامرين
والسكر بفتحتين عصير الرطب قال او دالية هي بالفارسية دولاب كه بچا و گرد
رد قال ولا يضمن من ملا ارضه وفي الذخيرة ان كان ارض الساقي بحال
لا يستقر الماء فيها ويجري الى ارض الجار ويستقر فيها فالساقي ضامن
وان كانت بحال يستقر فيها ثم يتعدى الى ارض جاره فلا يضمن وقال
الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى تاويل المسئلة اذا سقى ارضه سقيا معتادا في
العادة فاما اذا سقى لا يسقى في العادة والعرف يضمن وكان الشيخ اسمعيل
الزاهد رحمه الله تعالى يقول انما لا يضمن اذا كان محقا في السقي بان سقى
في نوبته مقدار حصته والا فيضمن قال وهو قول الامام خواهر زاده رح
وعليه الفتوى كذا في شرب الخلاصة وضمان خزانة الفتاوى لكن في باب
البيع الفاسد من الهداية يجوز بيع الشرب مفردا في رواية وهو اختيار مشايخ
بلخ رحمهم الله تعالى ولذا يضمن بالاتلاف تامل **كتاب الاشربة** هي

ولاية المنع عنهما
المعروف م
والكافي م

جمع شراب وهو كل ما يشرب من المايعات واريد بها في هذا الكتاب ما
حرم منها وكان مسكرا او قذف بالزبد اي رمى به واذا لم ما يكثر عنه وسكن قال
وعندهما اذا اشتد الى اخره وبقولهما اخذ ابو حفص الكبير رحمه الله تعالى
كذا في الحقايق قال سماها رجسا اسم للحرام النجس عينا كالدم والميتة
كذا في الكرماني والكافي وقال في الهداية الخمر نجس نجاسة غليظة كالبول
وقد صرحوا في باب البيع الفاسد والطهارة وغيرهما بانها نجسة العين
لا يباح الانتفاع بها لكنه ذكر في الكفاية والكافي في مسئلة التخليل فان قيل
هي نجس العين فيحرم التصرف فيها كالدم قلنا ليس كذلك فانها كانت
العصير وهو طاهر قبل التخمر والنجاسة باعتبار الشدة وما هي بعينها
بل هو وصفها وهو يقبل الزوال كالصباغ في الصبغ وقال الكرماني في
كتاب الغصب جوهر الخمر ما كان في حالة العصير وصارت نجسة لاعتبار
صفة الخمرية فاذا زالت عنها تلك الصفة زالت النجاسة كالثوب المتنجس
ولا يلزم تبدل الذات باعتراض الصفة وقال صاحب النهاية في شرح
قول الهداية عينها نجس على ما في بعض النسخ اي غير موقوف نجاستها
على شيء اخر كالسكر وغيره وغاية ما يمكن ان يقال من نفى عنها انها
نجسة العين يريد ان ماهيتها النوعية ليست نجسة ومن قال انها نجسة
العين اراد بها ذاتها الصنفية اي الماهية الاعتبارية اي العصير مع وصف

ونجس

الخمرية

الخمرية والشدة واعلم انه لا يزول نجاسة الخنزير مع بقاء حقيقته بخلاف
الخمر فانه اذا احرق الخنزير او القي في المملحة وصار ملحا او رمادا لم يبق
حقيقة الخنزير ولو سلم فلا يكون حلالا قال ويحرم الانتفاع بها وان مزجت
بشيء بحيث صارت مغلوبة فلا يداوى بها في جرح ولا يحتقن بها ولا يقطر
في الاحليل ولا في دبر الدابة صرح بجميع ذلك في الذخيرة قال خلافا
للشافعي رحمه الله تعالى ينبغي ان يعلم ان تخليل الخمر بالقاء شيء فيها غير جائز
والخل نجس لكنه يجوز التخليل في الاصح بنقلها من الظل الى الشمس او بالعكس
او بفتح راس الدن قال هذه عشرة احكام اولها انها التي من العنب اذا اشتد
وثانيها انه شرط قذف الزبد وثالثها ان عينها حرام والرابع انها نجسة
رجس الخامس كفر مستحلها والسادس سقوط تقومها والسابع حرمة
الانتفاع والثامن الحد وان لم يسكر والتاسع الطبخ لا يؤثر والعاشر جواز
التخليل قال وغلظ نجاسته اي نجس والمعنى الخمر والطلاء نجسان غليظتان
كالبول قال وحل المثلث العنبي الى اخره في الكرماني الخلاف في النبيذ
والمثلث العنبي واحد وهو الموافق لتقرير قاضيخان رحمه الله تعالى وغيره
وقال في الخلاصة نبيذ التمر الزبيب اذا طبخ ادنى طبخة ثم اشتد يجوز شربه
دون السكر في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى لاستمراء الطعام
لا للهو وعند محمد رحمه الله تعالى لا يحل وكذا الاشربة المتخذة من الشعير

نجستان

او الذرة او التفاح او العسل اذا اشتد وهي مطبوخة او لا وقال الفقيه ابو الليث
رحمه الله تعالى بقول محمد رحمه الله تعالى ناخذ والفتوى عليه وفي شرح مجمع
البحرين الصحيح قول محمد رحمه الله تعالى مع زيادة بسط وانكار القول بالحل
اشد انكارا **كتاب الصيد** في الكافي الصيد لغة الاصطياد وقد يسمى
الصيد صيدا تسمية بالمصدر وفي الكرماني الاصطياد اخذ الصيد لغة — والصيد م
اسم لكل ممتنع متوحش لا يوخذ الا بحيلة قال وابو يوسف رحمه الله تعالى
استثنى الى اخره في النهاية تصريح بانه لا يجوز الاصطياد بالاسد والذئب
لتصور تعليمهما لانهما لا ياكلان صيدهما في الحال فلا يستدل بترك الاكل — لعدم م
على تعليمهما وفي الخلاصة قريب منه لكن ذكر في المضمرات يجوز الاصطياد قال
بالكلب والفهد والنمر والاسد والذيب وابن عرس اذا كان معلما ولا
يحل ما صاد قبل الاكل اذا بقي الى اخره هذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه
وعندهما لا يحرم الصيد التي احرزها صاحبها ولم ياكل منها قبل اذا كان
الفهد فربما ياخذ ذلك الصيد فاما اذا كان بعيدا بان مضى شهر ونحوه
لم يحرم بلا خلاف قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى الاظهر ان الخلاف
في الفصلين واحد واجمعوا ان ما لم يحرزه المالك من صيوده انه يحرم قال
متحاملا سهمه في المغرب التحامل في المشي ان يتكلفه على مشقة واعياء
يقال تحاملت في المشي ومنه يتحامل الصيد ويطير اي يتكلف الطيران قال

يحل

يحل اكله هذا اذا لم يكن جراحة اخرى سوى جراحة السهم والا لا يوكل
صرح به في المحيط وقال ايضا اذا توارى الصيد والاكل عن المرسل ثم وجده — والكلب م
بعد وقت وقد قيل وليس فيه اثر غير ان لم يترك الطلب حتى وجد كذلك
والكل موكل عنده استحسانا ولو انصرف الكل عنه لا يوكل وان اشتغل بعمل — والكلب عنده يوكل م
اخر بعد ما ارسل الكلب فوجده ميتا والكلب عنده وبه جراحة لا يدري من
الكلب او من غيره يكره اكله كراهة التحريم في الاصح وقيل كراهة التنزيه
واذا كان فيه جراحة اخرى او كان فيه جراحة واحدة لكن يعلم بعلامة انها
من غير الكلب لا يوكل قوله لعل هوام الارض في الهداية روي عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم انه كره اكل الصيد اذا غاب عن الرامي قال
لعل هوام الارض قتلته هذا الحديث من المراسيل او في اسناده من الضعفاء
ويعارضه حديث عدي بن حاتم وان رميت بسهمك فاذكر اسم الله عليه
فان غاب عنك يوما فلم تجد فيه الا اثر سهمك فكل ان شئت متفق عليه
وللبخاري بعد يوم او يومين قوله ففي المتن اشارة الى الحل حيث قال فان
تركها عمدا لم يحل وذلك لان المتبادر من الترك عمدا التمكن والقدرة والتخصيص
في الرواية يدل على نفي الحكم عما عداه واعلم انه ذكر في الكافي فصل بعضهم
ان لم يتمكن لضيق الوقت لم يوكل عندنا وقال الحسن بن زياد ومحمد بن مقاتل — من قعد الالة لم يوكل وان لم يتمكن
رضي الله تعالى عنهما يحل استحسانا وبالاستحسان اخذ القاضي فخر الدين رحمه

فی المحیط وبه اخذ الصدر الشهید رحمه الله تعالی قال او ثقل معراض بعرضه
او بندقه الی اخره فی المضمرات المعراض عصا محدد الراس یعرض لها الصید
وفی بعض الکتب هو السهم المنحوت الطرفین وفی مهذب الاسماء البندقه
گل کان کروهه واعلم ان تقریر المسئلة علی ما ذکر المصنف رحمه الله تعالی وشرحه
وقیده الشارح موافق لتقریر الهدایة ثم قال والاصل فی جنس هذه المسایل
ان الموت اذا کان مضافا الی الجرح بیقین کان الصید حلالا واذا الی الثقل
بیقین کان حراما وان وقع الشک کان حراما احتیاطا لکنه ذکر فی المحیط
بهذه العبارة ولا یحل صید البندقة والحجر والمعراض والعصا وما اشبه ذلک
لانه لا یخرق الا ان یکون قد حده وطوله کالسهم وامکن ان یرمی به شی من ذلک
فان کان کذلک وخرقه بحده حل وفی المضمرات ان رماه بمعراض فجرحه
اکل کیف ما اصاب وکذلک البندقة والحجر والعود فاذا کسر الجناح ولم یجرح
لم یاکل لانه اماته بحده اکل وفی التخییر الرمی بالبندقة والمعراض ذکاه اماته بالثقل والدم
الا انه لو لم یجرحه لا یحل بنا و المعنی فی المذبوح وهو الدم المسفوح لا یحل
فی الفعل تامل قال کتاب الرهن الرهن لغة حبس الشی مالا کان او
عین بای سبب کان وشرعا ما ذکره المصنف رحمه الله تعالی وفی طلبة
الطلبة صاحب الرهن المرتهن واما الراهن فصاحب المال الرهن قال وضمن
باقل من قیمته ومن الدین اقول قال یضمن المال والمعنی واحد یعنی بذهب وبالمال ص

مال

بسم

مال ودر عهده کرفت او را مفعول ما لم فاعله هنا باقل والمعنی المرهون
اقل ای شی متعلق بالمرهون اقل سواء کان الاقل قیمته او الدین ولما لم یصح
کون المرتهن ضامنا للدین جعل فی الکلام حذفا ای مثل الاقل والاقل
قیمته او الدین ومثل دین المرتهن دین الراهن فانه ثبت اعلی المرتهن
دین عند هلاک المرهون کما یثبت للمرتهن دین علی الراهن فیقع المقاصة
فاضافة اقل الی المرهون لادنی ملابسة ودین الراهن متعلق بالمرهون
ایضا من جهة انه یثبت بهلاکه ویحتمل ان یقال المراد بالضمان الاستیفاء مجازا
اذ هو سبب للضمان فی الجملة قال وان ارید انه مضمون باقل من المجموع
الی اخره فیه انه لا یناسبه تکرار کلمة من ولذا الا یظهر جعل کلمة من للتبعیض
ایضا قال فیکون من للبیان تقدیره الی اخره الظاهر من تقریر التقدیر ان
کلمة من بیان للمفضل علیه المقدر وانت خبیر بانه بعید من العبارة وکانه
اختار ذلک نظرا الی ان کلمة من البیانیة یکون ابدا من تتمة المبین بمنزلة صفة
او حال ولا یخفی انه لا یجوز ایراد الحال المعرفة او الصفة المعرفة للنکرة وعلی
الجملة التقریر علی ما ذکره الشارح رحمه الله تعالی بیان لمال المعنی فان من
البیانیة لا یکون جزءا عن المبین بقی ان ایراد الحال عن المجرور بمن التفضیلیة
غیر ظاهر قال سقط من دینه بقدره ای سقط شی من دینه بقدر الاقل کما فی
مثل قد کان من مطر ای شی من مطر علی ما ذکره ابن الحاجب وکلمة من

للتبعيض او البيان والاظهر معنى ان يجعل كلمة من بمعنى البعض فاعلا كما
ذكره جدي قدس سره في قوله تعالى ومن الناس من يقول كلمة من بمعنى
بعض مبتدأ قال كالزوجة والولد والخادم الذين في عياله والابن الصغير
اذا لم يكن في عياله فدفع اليه لا يضمن بشرط ان يكون الابن قادرا على الحفظ
كذا في الفصول العمادية في ضمان المودع والمرتهن في حكمه قال لا بجعله في
اصبع آخر اقول هذا موافق للهداية والكافي لكنه ذكر في الفصول اذا جعل لكن م
المودع خاتم الوديعة في الخنصر او البنصر يضمن وان جعله في الوسطى او
السبابة او الابهام لا يضمن وعليه الفتوى وكذلك المرتهن تامل قال وعليه
مؤن حفظه ورده الى اخره في الهداية وما اداه احدهما مما وجب على صاحبه
فهو متطوع وما انفق احدهما مما يجب على الآخر بامر القاضي يرجع عليه
وفي النهاية بمجرد امر القاضي لا يرجع عليه ما لم يجعل دينا عليه على ما هو
المذكور في الذخيرة وهذا لان امر القاضي في هذا الموضع ما كان لالزام
المامور شيئا فانه لا يلزمه بالاتفاق لان الامر قد يتردد بين الامر حسبة
وبين الامر ليكون دينا فلا يثبت عند الاطلاق الا ادناهما فلا يثبت دينا
الا بالتنصيص قال ومداواة الجرح ينقسم الى اخره في الذخيرة وثمن الدواء بالتنصيص عليه م
واجرة الطبيب على المرتهن ذكر المسئلة مطلقة في موضع من كتاب الرهن و
ذكر في موضع اخر مداواة الجروح والقروح ومعالجة الامراض يجب بقسمتها

وكذا

وكذا ذكر القدوري في شرحه ومن المشايخ رحمهم الله من قال ما كان حادثا
عند الراهن يجب عليه وما حدث عند المرتهن يجب عليه ومن المشايخ من
قال على المرتهن على كل حال واطلاق محمد رحمه الله تعالى يدل عليه قال
كمبيع في يد البائع مضمونا باعتبار سقوط الضمان ان لم يقبض الثمن ورده
ان قبض والا فهو ليس بمضمون لانه اذا هلك هلك ملك البائع فلا يجب عليه
شيء فان قلت ينبغي ان يصح بعد قبض الثمن كالمغصوب في يد الغاصب من
حيث انه لو هلك يجب على البائع شيء هو رد الثمن قلت بينهما فرق وهو ان
الضمان بعد اخذ الثمن ضمان الاخذ لا ضمان المبيع ولذا لا يجب القيمة ولو
كان ضمان المبيع يجب القيمة كما في المقبوض على سوم الشراء كذا في الكرماني
قال واذا لم يصح الرهن في هذه الصور فللراهن الى اخره انت خبير بان المناسب
ذكر هذا الكلام بعد شرح قوله ولا رهن خمر وارتهانها قال يضمن المسلم للذمي
لانها مال متقوم اي الخمر مضمونة على المسلم للذمي لكن باقل من قيمتها
ومن الدين كما يضمنها بالغصب قال وقال مالك رحمه الله تعالى لا يجوز ان
يده يد المالك الى اخره هذا ينافي ما سبق في اول كتاب الرهن من ان الرهن
يتم بمجرد الايجاب والقبول بلا حاجة الى القبض عند مالك رحمه الله تعالى
فكان عنه روايتين ثم رجوع العدل بضمان الاستحقاق على الراهن لا
يدل على ان يده يد الراهن لا عين كالمرتهن اذا هلك في يده ثم استحقها مستحق

باب ما يصح رهنه والرهن به وما لا

باب الرهن عند عدل

وضمنه فانه يرجع على الراهن بما ضمن ويبنيه على ما يجيء ان شاء الله تعالى قال
لا ينعزل بالعزل ولا بموت الراهن في الذخيرة لو عزل الراهن العدل عن
البيع اومات الراهن هل ينعزل العدل فالجواب في العزل نظير الجواب
في الحي على البيع وقد قال سابقا انه يجبر على البيع في الصحيح تامل قال اجبر
الوكيل على بيعه تفسير الجبران القاضي يحبسه اياما فان لج بعد ما حبسه يجبر
الراهن على البيع فان لم يبع ذكر في الزيادات والنوادر ان القاضي يبيع بنفسه
قيل البيع قولهما وقيل هو قول الكل هو الصحيح كذا في الذخيرة قال وانما
كان هذا القول اصح لان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول سيما الى اخره
اقول هذا لا يلايم ما في صلح الهداية من انه اذا صالح احد الشريكين في السلم
من نصيبه على راس المال لم يجز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى خلافا
لابي يوسف رحمه الله تعالى واستدل على قولهما بدليلين ثم قال ان لم يخلطا
راس المال فعلى الوجه الاول فهو على الاختلاف وعلى الثاني بالاتفاق
وما في الخلاصة من ان الصلوة في الحمام مكروهة لمعنيين الاول انه مصب
الضالات والثاني انه بيت الشيطان فعلى الاول لا يكره في غير مواضع الصب
وعلى الثاني يكره في جميع مواضعه وكذا ما ذكروا في تعليل كراهة صلوة
الجنازة في المسجد من ان المسجد لاداء المكتوبات وان تنزيهه عن التلويث
واجب ثم ذكروا انه اذا كان الجنازة والامام مع بعض القوم خارج المسجد

الجيرة م
الجبر بدل
الغسالات م

لا يكره في هذه الصورة على المعنى الثاني ويكره على المعنى الاول ولذا اختلف
المشايخ رحمهم الله تعالى فيها وايضا ذكر في التمهيد للامام السالمي في
القول في العدم قلنا عدم العلة والدليل على شيء لا يكون دليلا على نفيه
الا ان الشيء اذا لم يكن محسوسا ولا معلوما ولا فانه في حكم العدم وذكر في
شرح الشرح العضدي في بحث مفهوم الشرط عند انتفاء السبب الخاص يحكم
بانتفاء مطلق السبب فينتفي المدلول لكن لا قطعا بل ظنا تامل قال قيل عليه
لما كان قرار الضمان على الراهن الى اخره في الهداية والجواب عنه انه يرجع
عليه بسبب الغرور والغرور بالتسليم كما ذكره او بالانتقال من المرتهن اليه
كانه وكيل منه والملك يحل ذلك متاخر عن عقد الرهن بخلاف الوجه الاول
لان المستحق يضمنه باعتبار القبض السابق على الرهن فيستند الملك اليه فتبين
انه ملك نفسه قال صار ثمنه رهنا ينبغي ان يعلم انه جزاء للشرط الاول لكن اجاز
مرتهنه تامل قال ورهن اعارة مرتهنه او احدهما الى اخره في لفظ الاعارة
تسامح هنا اذ الاعارة تمليك المنافع بغير عوض وليس المرتهن مالكا للمنافع
لكنه لما عومل هنا معاملة الاعارة في عدم الضمان وتمكن استرداد المعير
اطلق اسم الاعارة ثم انه ذكر في الفصول العمادي في فوايد جدي رحمه الله
گرو دار رهن را بعاريت داد در دست آنكس هلاك شد در حال استعمال
ان تاوان دار نشود يا ني اجاب شود قيل له هل يختلف الجواب بينما اذا هلك

ثم ولولا م
رهن م
راهنه م
باب التص والجناية الرهن

في حال الاستعمال او في غيره اجاب لايختلف اقول هذا الجواب باطلاقه يتناول
ما اذا كان المستعير راهنا او غيره فتامل **قال** وجناية الراهن على المرتهن
معتبرة والمراد بالجناية على النفس ما يوجب المال وهي ما اذا كانت خطأ في
نفس او في ما دونها اما ما يوجب القصاص فهو معتبر بالاجماع **قال** وهي الوقع
بالجناية ان كان يسقط حقه في الدين ولكن بضمان الدين ما كان يثبت له ملك
العين فربما يكون له في ملك الجزء غرض صحيح فيستفيد ذلك باعتبار الجناية وربما
يكون بقاء الدين مع التزام الفداء كان انفع له ففي اثبات الخيار له توفير
النظر عليه وبه فارق ما لو جنى على مال المرتهن لانه لا منفعة للمرتهن في اعتبار
تلك الجناية فانه لا يستحق بها الملك ولكن المستحق بالدين مالية العبد يباع
فيه وذلك مستحق له بدينه فلا فائدة في اعتبار جنايته على ماله **قال** لا يوجب
سقوط الدين عندنا خلافا لزفر رحمه الله تعالى هو يقول ان المالية قد انتقصت
فاشبه انتقاص العين ولنا ان انتقاص السعر عبارة عن فتور رغبات
الناس وذلك لا يعتبر في البيع حتى لو اشترى شيئا وانتقص سعره قبل القبض لا
يوجب له الخيار ولا في الغصب حتى لا يجب الضمان بخلاف نقصان العين
فاذا لم يسقط لم يسقط شيء من الدين بنقصان السعر بقي مرهونا بالكل فاذا
قتله حر غرم قيمته يوم الاتلاف واخذ المرتهن بدل المالية ثم لا يرجع على
الراهن بشيء لان يد الراهن يد الاستيفاء من الابتداء وبالهلاك يتقرر وقيمته

كانت في الابتداء الف فيصير مستوفيا الكل من الابتداء **قال** وان قتله عبد
بعدل مائة الى آخره تفصيل المسئلة انه اذا رهن عبدا قيمته الف بالف فقتله
عبد قيمته مائة ودفع به افتكه الراهن جبرا بجميع الدين ولا خيار له بين ان
يفتكه او يطالب بكل الدين عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وعند
محمد رحمه الله تعالى له الخيار من الامرين وقال زفر رحمه الله تعالى يفتكه
بمائة ويسقط ما زاد لان النقصان حصل في ضمان المرتهن فصار محسوبا
عليه كما لو تراجع سعر الاول الى مائة ثم قتله حر فغرم قيمته مائة ولنا ان العبد
قايم مقام الاول فصار كان المقتول قائم فتراجع سعره ولو كان الامر
كذلك لم يسقط شيء عندنا وقال محمد رحمه الله تعالى ان الثاني وان قام
مقام الاول فقد تغير عن اصله والتغير يوجب الخيار لانه في ضمان
المرتهن كما لو قتل المبيع عبد في يد البائع فدفع به فانه يخير المشتري ولهما
ان التغير لم يظهر في نفس العبد لقيام الثاني مقام الاول لحما ودما ولو
كان الاول قائما وقد تراجع سعره لم يكن له خيار وعين الرهن امانة
فكيف يجوز تمليكه منه بغير رضاه وتملك الرهن بالدين حكم جاهلي صار
باطلا بخلاف البيع لان حكم الخيار فيه الفسخ وهو مشروع **فصل** عصير
قيمته عشرة رهن بها الى آخره حاصله ان رهن العصير جاز كبيعه فاذا تخمر
وهما مسلمان يفسد الرهن كما في بيع المسلم عصيرا ثم تخمر قبل القبض فاذا فسد

فصل
عصير قيمته عشرة

الرهن فلم يضمن ان يخللها لاعادة المالية بالتخلل وبعودها يعود الرهن
كما لو اشترى عصيرا فتخمر قبل القبض ثم تخلل يعود جائزا قال وشاة قيمتها
عشرة الى اخره وذلك لان الرهن يتقرر بالهلاك فاذا حيي بعض المحل يعود
حكمه بقدره قال **كتاب الجنايات** الجناية اسم لما يجنيه من شر اي تكسبه
تسمية بالمصدر من جنى عليه شرا وهو عام الا انه خص بما يحرم من الفعل
واصله من جنى الثمر وهو اخذه وفي المبسوط الجناية اسم لفعل محرم شرعا
حل بمال او نفس لكن في لسان الفقهاء يراد باطلاق اسم الجناية الفعل في
النفوس والاطراف فانهم خصوا الفعل في المال باسم الغصب كذا في النهاية
والقتل الجرح مؤثر في ازهاق الروح والعمد لغة ما يحصل من الفعل عن قصد
صحيح من الفاعل اليه بعد علمه به كذا في المضمرات اقول جعل القتل الذي
بسبب انقلاب النائم على شخص محرما محل تامل بل جعل القتل خطأ منه
لا يخلو عن خفاء ايضا قال القتل العمد ضربه قاصدا بما يفرق الى اخره
العمد قصد القلب وهو امر باطني فجعل ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه الآلة
دليله وهي اما الحديد وما من جنسه كالذهب والفضة والرصاص والآنك
واما غيره لكن بشرط انه يشابهه في البضع وتفريق الاجزاء كالاحراق بالنار
والزجاج وليطة القصب والحجر المحدد وهل يشترط في جنس الحديد الجرح في
ظاهر الرواية انه ليس بشرط وقال الطحاوي انه شرط حتى لو قتل بسنجة

حديدا

حديدا او عمود ولا حدة له فهو ليس بقتل محض فذكر في المضمرات هذه عمده م
الرواية عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه اصح قال ولو القاه في الماء فلا قصاص
عنده خلافا لهما وذكر في تتمة الواقعات الفتوى على انه لا يجب القصاص
في الابرة ويجب في المسلة وزاد في الظهيرية ان الاشفى كالمسلة وان كل ما
يقع به الذكوة اذا وقع به القتل ففيه القصاص ثم السلاح على تقرير المضمرات
متناول للسكين والسيف والرمح والسنان والابرة والمسلة ومما كان من
حديد كالعمود وسنجات الميزان وعلى تقرير النهاية والزاهدي والذخيرة
غير شامل للابرة والاشفى والعمود والسنجة لكن ذكر في الزاهدي لو طعنه كتاب م
برمح لا سنان له او رماه بسهم لا نصل له فيه القود وذكر في الوقف والسلاح ما يستعمل
في الحرب ويكون معدا للقتل وفي الهداية لا قود الا بالسيف والمراد به
السلاح وفي ايمان خزانة المفتين السلاح يتناول الدرع والسيف والقوس والترس م
دون السكين وحديد غير مصنوع وفي وصايا المحيط ادنى ما يكون
من السلاح سيف وترس ورمح او قوس اقول على الحجة جعل ما ذكره
الامام دليلا على التعمد والقصد دون غيره كالالقاء في البحر والضرب
بشجرة عظيمة واطعام طعام مسموم بسم كثير قاطع محل تامل قال هذا
عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندهما وعند الشافعي رحمهم الله تعالى
الى اخره والفتوى على قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه كما في المضمرات و

ثمة الواقعات قال فان القود عنده غير متعين الى اخره هذا قول مرجوع عنه
والمفتى بها فى مذهبه ايضا تعين القصاص قال وليس فيما دون النفس شبه
عمد لان حد شبه العمد فى النفس ان يتعمد الضرب لا بقصد الاتلاف بل للتاديب
كما فى القتل بالسوط فانه يقصد به التاديب لا الاتلاف فيكون شبه العمد
لانه من حيث قصد الضرب متعمد ومن حيث انه ما تعمد الاتلاف مخطئ بخلاف
ما دون النفس فان الاتلاف فيه يكون بغير السلاح فالضرب بالسوط والخشب
فيه بمنزلة السلاح فى النفس كذا يستفاد من الفصل الاول من جنايات الذخيرة
لكنه فى الفصل الخامس واما شبه العمد فى النفس يوجب الدية على العاقلة وفيما
دون النفس على الجانى وان بلغت دية تامة تامل قال ما يوجب القود القود
بتحريك الواو القصاص قال يجب بقتل ما حقن دمه الى اخره لو كان من بدل
ما كان احسن وكانه نظر الى المقتول بخشبة بواسطة قتل محلى بالجادات — ملحق مر
ثم التعريف منقوض بقتل الاب ابنه واجيب بان القصاص هناك واجب فى
الاصل ثم انقلب بكون الابوة شبهة فى درء القصاص ولذا كان الابن
شهيدا لا يغسل من النهاية قال اى اذا قتل الاب شخصا وولى القصاص الى
اخره كان قتل اخ ام الابن وانت خبير بان القود حق الورثة ابتداء الا ارثا
عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه كما سياتى فالاولى ان يقال كان قتل اخ
ام الابن او احدا من اقربائها بحيث كان الام وارثة وولية للمقتول فمات

الام

الام فورث الابن قصاصا على ابيه قال ويقيد ابو المعتوه قاطع يده وقاتل
قريبه لانه من الولاية على النفس شرع للامر راجع اليها وهو تشفى الصدر فيليه
كالانكاح كذا فى الهداية وذكر فى الكرمانى نفس من له القصاص فالظاهر ان
المراد نفس المعتوه هنا ولا يظهر فى القصاص ولاية نفس المعتوه نعم يجى — المراد ه
استيفاء ولاية لنفسه لان مصلحته مصلحة الاحياء فانه يتوهم ان القاتل يقصد بقتل
ولى المقتول وهو المعتوه هنا فاذا قتل القاتل يبقى الولى اى المعتوه حيا وفى
الكافى لان القصاص شرع للتشفى وذلك راجع الى النفس فكان كلمة على فى المقام
بمعنى اللام ويرد عليه انه يلزم حينئذ ان يجوز للوصى ايضا القصاص فان
له ولاية النفع بلا اشتباه وذكر فى اخر كراهية الهداية التصرف على الصغار
انواع ثلثة نوع من باب الولاية فلا يملكه الا من هو ولى كالانكاح ونوع
اخر كاجارة الصغار وذلك جائز ممن يعوله وذكروا ان الوصى من قبل الاب
او القاضى له اجارة الصغير بنفسه بل لوصى الام اذا كان فى حجرها على ما فى
قاضيخان رحمه الله تعالى والنوع الثالث ما هو نفع محض يملكه الملتقط والاخ
والعم والام والاولى ان يعلل المسئلة على ما فى الذخيرة بان القصاص اما ان يكون — ملحقا م
متعلقا بالنفس او بالمال وايا ما كان فللاب ولاية ذلك قال ويصالح على مثل الدية
حتى لو صالح على الاقل هنا لم يجز على ما فى النهاية قال وللوصى الصلح فقط على
رواية الجامع الصغير لكن على رواية صلح الاصل ليس له ذلك على ما فى الهداية

وغيره هذا في الصلح عن القصاص في النفس واما الصلح عن القصاص
فيما دون النفس فعلى الرواية التي يملك الاستيفاء يملك الصلح وعلى الرواية
التي لا يملك الاستيفاء يجب ان يكون فيه روايتان كذا في الذخيرة قال وليس له
ولاية القصاص في الاطراف في الهداية فالقياس ان لا يملك الوصي
الاستيفاء في الطرف وفي الاستحسان يملكه وفي الذخيرة ذكر شيخ الاسلام
رحمه الله تعالى ان في عامة الروايات له ولاية الاستيفاء وفي بعضها ليس له
الاستيفاء وذكر بعضهم على وفق ما في الهداية قال فتامل ويقتص في جرح
ثبت عيانا او بحجة قد ذكر في اخر باب الوطي الذي يوجب الحد من الهداية
ما يدل على انه يجوز استيفاء القصاص بدون قضاء القاضي وصرح بذلك
في الكفاية قال وعنه انه يجب اذا جرح وهو الاصح على ما في الهداية قال
يجب ان ينظر الى ما هو موثر في الموت الى اخره واجيب بان الكلام فيما
اذا اشتبه الحال اما اذا علم بقرينة الحال انه مات بفعل نفسه او بفعل السبع
والحية او بفعل زيد كان هو المعتبر مثلا اذا علم انه مات بفعل السبع والحية
كان هدرا قطعا ولا اعتبار بكون فعل الحية والسبع اثنين للاشتراك في الحكم
وهو كونهما هدرا والفعل انما يعتبر واحدا او متعددا باعتبار وحدة الحكم
وتعدده قال ولا شيء بقتله في هذا المكرر فانه داخل تحت قوله ولا بقتل من شهر
سلاحا الى اخره وانما كرر في الهداية لانه نقل او لا عبارة القدوري وثانيا

لفظة الجامع الصغير ثم اعلم ان ما ذكر من انه لا شيء عليه بحسب الديانة واما
بحسب القضاء فينبغي ان يجب فيجب على القاتل القصاص او الدية لما
ذكر في سرقة الظهيرية وعن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه قتيل وجد في دار
فقال صاحب الدار دخل على بسرقتي فقتلته فان كان معروفا بالسرقة
فلا شيء عليه ذكر في المضمرات مثل ذلك فزاد في موضع اخر عليه الدية دون
القصاص وفي سرقة المحيط قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه اللص الذي ينقب
المحدد ارك يسعك قتله وعن ابي يوسف رحمه الله قال ابو حنيفة رضي الله عنه
اذا نقب عليك اللص فادركته وهو ينقب فاقتله ولا تحذره وقال ابو يوسف
رحمه الله تحذره فان ذهب والا فارمه وان دخل عليك بيتك فخفت ان يبدأك
بضرب وخفت ان يكون معه شيء فيرميك فارمه ولا تحذره وعن ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه قتيل وجد في دار رجل فقال صاحب الدار دخل على
بسرقتي فقتلته ان كان معروفا بالسرقة فلا شيء عليه قال الحاكم هذا خلاف
رواية ابي يوسف رحمه الله تعالى قال وفي مارن الانف الى اخره ذكر في الذخيرة
اذا قطع المارن ثم الانف القاطع اصغر فللمقطوع انفه ان شاء اخذ ارشه
وان كان في انف القاطع نقصان من شيء اصابه او كان اخشم فله خيار
تضمين دية الانف واذا قطع كل المارن عمدا يجب القصاص واذا قطع
بعضه لا يجب واذا قطع بعض قصبة الانف لا يجب القصاص بالاتفاق لانه

باب القود

فان كان قبل البرء يجب دية واحدة او بعده يجب دية في المارن وحكومة عدل في الباقي واذا لان الانف صح

عظم واذا ضرب انف رجل وذهب شمه يجب كمال الدية قال والاذن في
الذخيرة اذا قطع نصف الاذن وكان يقدر على ان يقتص منه مثل ذلك
اقتص منه وكان ابو يوسف رحمه الله تعالى يقول للاذن مفاصل فاذا قطع
منها شيئا وعلم ان القطع من المفصل يقتص منه والمرجع في معرفة المفاصل
الى اهل البصر فان قالوا للاذن مفاصل وقد حصل القطع من المفصل
يقتص من ذلك المفصل وان قالوا لا مفاصل لم يقطع قدر ما يقطع وبتفويت
السمع يجب الدية الكاملة وفي حاوي الفتاوى في السمع والاذن الشاخصة
في العمد القصاص اقول هذا ربما يشعر بان في تفويت السمع القصاص ولم
يوجد له رواية في كتاب اخر ويمكن ان يقال قوله والاذن عطف تفسير قال
وعين ضربت فذهب ضوءها في الذخيرة والمحيط اذا فقئت العين عمدا
فذهب نورها العين واذا ضرب عين انسان عمدا فابيضت بحيث لا يبصر
بها لا يجب القصاص عند عامة العلماء لان اذهاب بصرها بالابياض
بالضرب بحيث لا يتعدى الى عينه متعذر لعجزنا عن استيفاء القصاص وفي
الاجناس لو ضرب عين انسان باصبعه ضربة خفيفة فذهب نورها وقد
نعمل في ذلك ففيه القصاص واذا اقتاء عينا حولاء فان كان الحول لا يضره
يجب القصاص وان كان الحول شديدا ينقص في البصر يجب حكومة عدل
اقول الكلام محل تامل اذ لا يظهر القول بامكان المساواة في صورة القلع

عطفا عمدا ففيه القصاص وان
شيئا فالقصاص ان كان
... ويعرف ... النخع
اقطع صح

ثم لم ينخسف ففيه القصاص
لان اعتبار المساواة يمكن
متى لم ينخسف

اى

٤٦٦

اى الشق وبعدم امكانها في صورة الابياض المودي الى عدم الابصار مع
ان عبارة الوقاية والكافي مطلقة متناولة لصورة الابياض ايضا قال
فيجعل على وجهه قطن رطب الى اخره الاظهر عبارة الخلاصة حيث قال
وتقربها اى المرأة من العين التي تقتص بها ويمسك الاخرى بخرقة او
قطنة مبلولة فاذا سال بالمرأة كف عنه وتم القصاص قال فيقلع ان
قلعت وتبرد ان كسرت في شرح المختصر كانه نقل هذا من الهداية كما في
بعض نسخها هكذا ولو قلع من اصله يقلع الثاني لكنه لم يوجد في النسخ
المصححة من الهداية ومخطوط في بعضها ذكر في المحيط والكفاية والنهاية
ان قلع لا يقلع سنه قصاصا لتعذر اعتبار المماثلة فيه فربما يفسد به لثاته
ولكن تبرد بالمبرد الى موضع اصل السن اقول صاحب الذخيرة ذكر القدوري
انه لا يقلع سن القالع لانه لا يخلو من الزيادة ولكن يبرد بالمبرد الى ان ينتهي
الى اللحم ويسقط الباقي واليه مال شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى وذكر
شيخ الاسلام رحمه الله في شرحه انه يقلع سن القالع لما روى ان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم امر بقلع سن الربيع حين قلع سن شخص وقال في كتاب
الله القصاص واليه اشار محمد رحمه الله تعالى حيث ذكر بلفظ النزع والنزع
والقلع واحد وفي الزيادات نص على القلع وذكر في خلاصة الفتاوى
الحاصل ان النزع مشروع والاخذ بالمبرد احتياط قال ولا بين رجل

المحاماة
اصله
الكافي

وامراة هذا موافق لاكثر الكتب المعتبرة لكنه ذكر في الواقعات ان امرأة
قطعت يد رجل فهو بالخيار بين القصاص والدية اذ الناقص يستوفي
بالكامل اذا رضي صاحب الحق قال واللسان والذكر في العيون قال
ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه في اللسان اذا امكن القصاص يقتص منه وفي
الواقعات لا قصاص وسط اللسان ويجب في راسه كذا في الذخيرة و
في الظهيرية الفتوى على انه لا قصاص على اللسان قال ومن قطع فعفا
عن القطع فمات الى اخره في النهاية لا شك في ان وضع المسئلة مطلقا
لا قيد فيه بالعمد او الخطا ان القيد غير ملحوظ لكن ما ذكره من الجواب
جواب له لاحد نوعي القطع فكان تقديره فعلى القاطع الدية في ماله
ان كان القطع عمدا وفيه نوع تكلف فلذا قال في الكافي ومن قطع يده
عمدا فقيد الشرط لكن في قوله ولو عفا عن الجناية او عن القطع وما
يحدث الى اخره نوع تكلف من وجه اخر اذ الظاهر منه القطع المذكور
ولا بد من حمله على الاعم والا لم يترتب قوله والخطا من ثلث ماله ويمكن
ان يقال ان العاقلة يتحملون الدية من طريق النيابة عن القاتل فتثبت
اولا على القاتل في ماله لا على العاقلة ففي هذه الرواية لا حاجة الى التقييد
اذ المعفو ضمن له قاطعه دية ابتداء وانتهاء في العمد او ابتداء فقط في
الخطا وبهذا التقرير يمكن دفع اشكال على قوله والخطا من ثلث ماله انه

اعلى ص

يجب

يجب في الخطا دية النفس على العاقلة والعفو عن القطع والجناية عفو ارش
اليد لا غير وليس عليه في الخطا دية النفس وما يؤيد ذكرنا انه اذا ربط
شخص بعيره الى القطار والقائد لا يعلم فاصاب ذلك البعير انسانا فمات
ذكر في المبسوط انه يضمن القائد فيرجع على الرابط وفي الجامع الصغير
يضمن عاقلة القائد فيرجع على عاقلة الرابط فقال الامام المحبوبي ره
ان المبسوط اعتبر حقيقة الضمان وهي على القائد والرابط غير ان العواقل
يتحمل عنهما والجامع الصغير اعتبر حاصل الضمان وقراره وهو وجوبه على
العاقلة واشار في النهاية الى تفصيل ذلك ثم في قوله والعمد من كل اشكال
لان العفو في صورة العمد على تقرير ان يكون العفو عن القاطع عفوا من
النفس ليس على جميع المال بل عن الدية في مال القاطع والجواب ان الدية
في هذه الصورة بدل عن القود وهو الموجب الاصلي ولا يتعلق به حق الورثة
فلذا ينظر الى جميع المال لا الثلث في هذا العفو باب الشهادة في القتل
اقول مما يناسب المقام انه ذكر في اخر كتاب الهداية لو شهدوا بالقتل المطلق
واقر بمطلق القتل يجب القصاص وان لم يوجد التعمد لان القصاص فيه
معنى العوضية فجاز ان يثبت مع الشبهة وذكر في كتاب الحجر ان الحدود و
القصاص يندرئ بالشبهات وفي كتاب الاقرار من الخلاصة الاقرار بالقتل
يوجب الدية في ماله اذا ترك العمد وفي جنايات شروح الهداية لا بد من ذكر

عن ص
الارش مع الدية
على العاقلة

الدم م

الا الجارحة وفى باب الوكالة فى اثبات اللفظ من قاضيخان رح الضرب بالسيف
والرمح يغنى عن ذكر العمد ولكنه ذكر فى باب القتل من الديات لو قال
قتله بالسيف لا يجب القصاص قال ابو يوسف رحمه الله تعالى تامل قال ولو
قام حجة بقتل ابيه الى آخره اجمعوا انه لا يقضى بالقصاص ما لم يحضر الغايب
لان المقصود من القضاء الاستيفاء والحاضر لا يتمكن من الاستيفاء بالاجماع
كذا فى الكافى فعلى هذا ينبغى ان لا يقبل القاضى الى سماع البينة ايضا قال
وان اريد بالشهادة مجرد الاخبار لا يصح الحكم الى آخره يمكن ان يقال
المراد بالبطلان عدم ثبوت العفو من المشهود عليه بمجرد ذلك الاخبار فلا
محظور او يقال التصديق اخوا بعد الدعوى والتكذيب قال وقال الولى
قتلتماه فله قتلهما الفرق بين ذلك وبين اذا قال الولى صدقتما حيث لم يكن
له قتل واحد منهما ان قوله صدقتما بمنزلة قوله لكل واحد منهما انت قتلته ان م
وحده كذا فى تصديق كل واحد بكل القتل فيلزم تكذيب كل فى كل القتل
وان قوله قتلتما تصديق لكل واحد بنصف القتل والتكذيب فى نصف ما
اقر واحد لا يبطل الاقرار واما التكذيب فى كل ما اقر به يبطله لانه يكون
حينئذ رد الاقرار والاقرار يرتد بالرد كذا نقل فى النهاية عن التمرتاشى رح

قال كتاب الديات

الدية مصدر ودى القاتل المقتول اى
اعطى وليه المال الذى هو بدل النفس ثم قيل لذلك المال الدية تسمية بالمصدر

فالدار

۲۶۸

۸۴م

فالتاء فى آخرها عوض عن الواو فى اولها كالعدة قال الدية من الذهب
الف دينار الى آخره ينبغى ان يعلم ان الخيار فى تعيين ذلك الى القاضى على ما
صرح به فى ديات الخلاصة وعلم من الحاضر المرد وحده منه ايضا ويدل عليه ما
فى اول الفصل الثالث والعشرين من جنايات الذخيرة لكنه ذكر فى النهاية
وللقاتل الخيار يودى اى نوع شاء من الانواع الثلثة وعمل القضاة اليوم
على الرواية الاولى قال ومن البقر مايتا بقرة ومن الحلل الى آخره جعل فى
الذخيرة قيمة كل بقرة وكل حلة خمسين درهما قال وعند الشافعى رحمه الله تعالى
ما دون الثلث لا ينصف فى الروضة من الشافعية دية اطرافها وجروحها
اى المرأة نصف ذلك من الرجل وفى القديم قوله انها يساوى الرجل فى
الاطراف الى ثلث الدية فاذا زاد الواجب على الثلث صار على النصف
قال ان منع النطق او اداء اكثر الحروف هكذا ذكر فى شرح المختار ويؤيده
جعلهم الاكثر فى حكم الكل فى كثير من المواضع لكنه اورد فى الهداية هذه الرواية
بلفظ قيل وذكر فى الذخيرة اذا منعه من بعض الكلام يجب الدية بقدر
ما فات ثم اختلف المتاخرون فى معرفة مقدار الفايت بعضهم قالوا يمتحن
بجميع حروف المعجمة التى عليها مدار كلام العرب وعين وهى ثمانية وعشرون
حرفا فالفايت ربعها فيجب ربع الدية او ثلثة ارباع منها وذلك احد و
عشرون حرفا فالفايت ربعها فيجب ربع الدية او ربعها وهو سبعة فالفايت

ان لم يتكلم بنصفها يجب نصف م

ثلثة ارباع فيلزمه ثلثة ارباع الدية وقال بعضهم يمتحن بالحروف المتعلقة
باللسان اذ بعضها يتهيأ اقامته بالشفتين من غير حركة اللسان كالميم والباء
والفاء وبعضها يتهيأ اقامته بالحلق قالوا والاول اصح لوجهين احدهما
ان عليا رضي الله تعالى عنه امتحن بالاول وثانيهما انه وان تهيأ اداء
بعض الحروف من غير لسان لكن لا يتهيأ افهامه وتنبيهه من غير لسان وفي
الكرماني شرح الهداية المنسوب الى المصنف القول الثاني هو الصحيح مع انه
يرد على اختيار المتن انه ينبغي ان يقال في العقل انه اذا فات ادراك اكثر
الامور يجب الدية الا انه لا ضابط في عدد الامور المدركة بخلاف
الحروف تامل قال ولحية حلقت فلم تنبت وشعر الراس ينبغي ان يؤخذ قيد عدم
النبات عن كليهما صرح في الذخيرة بانه لا يخاطب بالدية حالة الحلق في
الراس بل يؤجل سنة لان النبات ثابتا مصور فاذا اجل ومات الجاني
عليه في السنة ولم ينبت الدية وكذا الحاجبان وفي الشارب اذا لم ينبت
حكومة عدل وكذا اذا احلق اللحية مع الشارب لا يدخل ضمان الشارب في
ضمان اللحية وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى ان كان اللحية كاملة يجمل
بها يجب الدية وان كانت طاقات لا يتجمل اي يجاله فيها عيب فلا شيء
فيه وان كانت غير متفرقة الا انه لا يقع بها ضمان كامل ففيه حكومة عدل و
اعلم انه ذكر في المحيط وعيون الاصل عندنا انه سيأتي في الجنايات كلها

بعد فلا شيء على الجاني في قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
وفي قول ابي يوسف رحمه الله حكومة عدل وكذا اذا احلق اللحية ولم ينبت

عمدا كانت او خطا وانما قيد بحول فلعل فصلا يوافق طبع الجاني عليه
فيبرا جراحته او يخالف طبعه فيموت قال وكما في اشفار العينين في الهداية يحتمل
ان مراده والاهداب مجازا لانه يفوت به الجمال على الكمال وجنس المنفعة
ويحتمل ان يكون مراده منبت الشعر والحكم فيه هكذا ولا يخفى ان قوله
وفي احدها ربعها اشد ملايمة بالتوجيه الثاني اذ يظهر القول بان كل
منبت من اشفار العينين واطرافهما الاربعة شعر واحد فيه ربع الدية
قال كما في كل سن في الذخيرة في تحريك السن يستاني حولا سواء كان الجاني
عليه صغيرا او كبيرا لان المتحرك قد يشتد وقد يسود فيسقط فاما في القلع كان
صغيرا يستاني لانه يتوهم عوده وان كان بالغا لا يستاني لانه لا ينبت فيه غالبا
الا انه ينتظر حتى يبرأ موضع السن ثم في فصل التحريك ان لم يسقط فلا شيء فيه
وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى يجب حكومة عدل الالم اي اجر الطبيب في
العلاج قال قال محمد رحمه الله تعالى يجب القصاص فيما قبل الموضحة
بان يسبر اي يقدر غورها بحديد او غيرها اقول في الذخيرة فيما قبل
الموضحة روى الكرخي رحمه الله تعالى عن اصحابنا انه لا يجب القصاص وان
كان عمدا وبه اخذ عامة مشايخنا وفي الهداية هذا اي ما ذكر في المتن رواية
عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقال محمد رحمه الله في الاصل وهو ظاهر الرواية
انه يجب قال والآمة هي وزن فاعلة قال وفي المنتقلة وهي بفتح القاف و

ثم
يسود

وبكسرها على ما فى الظهيرية قال والحارصة بالحاء والراء والصاد المهملة
قال والباضعة بالضاد المعجمة قال والسمحاق بكسر السين المهملة قال وما يظهر
الدم ولا يسيل تفسير للدامعة وما يسيل تفسير للدامية وهذا الترتيب فى الشجاج
مع التفسير موافق لتقريب الكرخى كالهداية لكنه ذكر فى الذخيرة اولها الحارصة
ثم الدامية وهى التى تخدش الجلد وتدميه ولا يسيل هكذا ذكر الطحاوى
رحمه الله تعالى وذكر شيخ الاسلام رحمه الله تعالى هى التى تقشر الجلد و
تدميه سواء كان سائلا او غير سائل ثم الدامعة وهى التى تدمى وتسيل
هكذا ذكر الطحاوى رحمه الله تعالى وذكر شيخ الاسلام رحمه الله وهى التى
تسيل الدم اكثر ما يكون فى الدامية من السيلان ماخوذ من دمع العين
فكانها سميت بهذا الاسم لان الالم يسيل الى صاحبها فيدمع عيناه بسبب
ما يجد من الالم الا ان الظهيرية استبعد هذا التفسير للدامعة واعلم
انه لا قصاص اجماعا فيما بعد الموضحة من الهاشمة والمنقلة وغيرهما و
فى الموضحة قصاص اجماعا وفيما قبل الموضحة خلاف وكل شجة لا يجب
القصاص فيها فحكمها ما الخطأ سواء فيجب فيها عمدا ما يجب فيه خطأ صرح
به فى الذخيرة واعلم انه ذكر فى طلبة الطلبة الشجاج التى فى الوجه والراس
عشرة وهى جمع شجة وهى فعلة من الشج وهو كسر الراس اولها الحارصة
الى آخره وفى الكافى والهداية هذه الشجاج تختص بالوجه والراس وفى

الدم م
الكتب م
العين م
وحكم م

غير مما يسمى جراحة والجائفة تختص بجوف الراس او جوف البطن وفى
الظهيرية لا يكون الجائفة فى الرقبة ولا فى الحلق انما يكون فيما يصل الى الجوف
من الصدر والظهر والبطن وفى شرح المختار الجائفة بالجوف والجنب و
الظهر وفى الذخيرة ولا يكون الآمة الا فى الموضع الذى يخلص منه الى
الدماغ واما الموضحة والهاشمة فموضعها جميع البدن قلنا مثل قال فقدرها
الف درهم وهى حكومة العدل اقول على هذا يلزم ان يساوى حكومة العدل
ارش الهاشمة ويزيد على ارش الموضحة مع ان الجرح والتاثير فيهما ازيد
مما اعتبر الحكومة فى ارشها من الحارصة ونظايرها وهذا خلاف المعقول
وقد خطر هذا ببالى ثم رايت فى الظهيرية هذا الاعتراض منقولا عن الكرخى
ثم نقل عن الصدر الشهيد رحمه الله تعالى انه ان كانت الجراحة فى الوجه
والراس يفتى بقول الكرخى وان لم يتيسر عليه ذلك يفتى بقول الطحاوى رحمه الله
وان شاء افتى بهذا لانه ايسر وبه يفتى قال احترازا عما قال الكرخى رحمه الله
الى آخره وعما اختاره ورجحه فى المضمرات من ان الحكومة ما يرى القاضى
بمشورة اهل البصيرة وعما قيل ينظر الى ما يحتاج اليه فى هذا الامر من
النفقة واجرة الطبيب لكنه ذكر فى الذخيرة التقدير بذلك مما لا يعرف فى
كل انسان لتفاوت الناس فى ذلك اقول سياتى قريبا ما يويد هذا القيل
قال لو لم يعلم الصحة بما دل على نظره وغرك ذكره وكلامه اقول فيه انه ذكر

الموضحة والهاشمة والمتلاحمة فى جميع
المواضع من الوجه والراس ولا تكون الجائفة
الا لما يصل الى الجوف من الصدر والبطن
او الظهر او الجنب ولا تكون جائفة عند الوصول

في الذخيرة فاذا قطع ذكر مولود فان كان قد برأ اصلاحه بان تحرك ففيه
القصاص وفي الخطأ الدية واراد بالتحرك التحرك للبول وفي الفتاوى
الفضلي في لسان الصبي اذا استهل الدية وفي الهاروني كذلك اذا كان بعج
وفي بعض نسخ الجامع في لسان الصبي اذا استهل حكومة عدل واذا تكلم
الدية وفي الهداية ومعرفة الصحة في اللسان بالكلام وفي الذكر بالحركة وفي العين
بما يستدل به على النظر فلهذا لا حاجة الى معرفة دليل على التحرك في
الذكر قطعا وعلى بعض الروايات في صحة اللسان لابد من الكلام وهو مختار
الهداية وفي بعضها يكفي معرفة دليل على الكلام وهو الصياح قال وعند ابي
يوسف رحمه الله تعالى عليه ارش الالم وهو حكومة العدل الى اخره في الذخيرة
ونوادر بشر عن ابي يوسف رحمه الله تعالى رجل شج رجلا موضحة فالتأمت
ونبت الشعر قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه ليس عليه شي وقال ابو يوسف
رحمه الله تعالى عليه الارش كملا وان التأمت ولم ينبت فعليه الارش في
قولهم جميعا وفي العيون شج رجلا موضحة فبرأت ونبت الشعر فالقياس ان
لا يجب شي وهو قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقال صاحباه نستحسن
ان يجعل عليه حكومة عدل امثل اجر الطبيب وكذا كل جراحة برأت وذكر
القدوري رح ان اجرة الطبيب قول محمد رحمه الله تعالى وقال ابو يوسف رح
حكومة عدل فيما لحقه من الالم افقول علم من ذلك ان الاول ان مجرد الالم

لايكفي

لايكفي في سقوط وقد قيد في الهداية ايضا السقوط بنبات الشعر والثاني
تفسير حكومة بعد التقويم قال يجب غرة خمسمائة درهم في قاضيخان رح
الغرة عندنا خمسمائة درهم نصف عشر الدية او عبد او فرس قيمته خمسمائة
درهم وفي النهاية انما سمي بدل الجنين غرة ان الواجب عبد والعبد و
الامة الفارسي او لانه اول مقدار ظهر في باب الدية وغرة الشي اوله قال
يحمل الغرة على العاقلة في سنة قال الشيخ ابن الهمام لم اجده من وصله قال
وعند الشافعي رحمه الله تعالى يجب الغرة في ثلث سنين هذا قوله القديم
واما قوله الجديد فهي سنة قال وفي جنين الامة في الذخيرة ان كان هذا
الحمل حرا بان كان من المولى يجب الغرة لان حديث الغرة ورد في الجنين
من غير فصل بينما اذا كان الام حرة او امة فيتناول الكل وان كان الجنين
رقيقا يقوم على الهيئة واللون التي انفصل لو كان حيا فان كان ذكرا يجب
عليه نصف عشر قيمته وان كان انثى يجب عليه عشر قيمتها قال في العادة
قيمة الغلام زائدة على قيمة الجارية هذا في عادة زماننا غير شايع باب
ما يحدثه في الطريق في النهاية القعود في الطريق العام للبيع والشراء ان
كان لا يضر بالناس يجوز والا فلا قال وسعه ذلك الى اخره لكن قبل المخاصمة
اذ بعدها لا يباح الاحداث ولا الانتفاع ويأثم بترك الظلة وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى يباح الانتفاع اذا كان لا يضر بالعامة على ما في

تصحيح

العدل م

يسمى غرة فان الغرة خيار المال كالفرس والبعير النجيب والعبد

الفصول العمادية قال وعن البزدوي جذع يخرج من الحائط في المغرب
هذا مما لم اجده في الاصول لكن ذكر في الموضوع لشرح شمس الائمة السرخسي
رحمه الله تعالى هو جذع يخرجه الانسان ليبني عليه حجرة واختلفوا فيه قيل
هو برج على الحائط وقيل هو مجرى ما يركب في الحائط وهو فارسي معرب
قال ولكل نقضه في الخلاصة لكل واحد من عرض الناس ان يقلع ذلك
ويهدمه اذا فعل ذلك بغير اذن الامام اقول هذا ربما يشعر بان لكل احد
ان يفعل ذلك بنفسه وفيه من الفتنة ما لا يخفى وفي النهاية لكل واحد ان
يمنعه من الوضع وان يكلفه من الرفع وينبغي ان يعلم انه لا ياثم احد بترك
التعرض على ما في جنايات التمرتاشي رحمه الله تعالى فالحاصل ان بالناس لا
يجوز له ان يفعل ولا يحل للسلطان ايضا ان ياذن قال او دخل بحصير او قنديل
او حصاة الى آخره اعلم انه ان احدث واحد من غير اهل المحلة نحو بناء
في المسجد او صهريجا فيه باذنهم فلا ضمان فان كان بغير اذنهم فيضمن
اجماعا وان فعل ما يستحق الثواب كبسط الحصير ووضع القنديل ونحوهما
فان كان باذنهم فلا ضمان وان كان بغير اذنهم يضمن عند ابي حنيفة رحمه
الله تعالى خلافا لهما قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى اكثر مشايخنا
اخذوا بقولهما وعليه الفتوى وان قعد فيه شخص لغير العبادة كالنوم والحديث
ونحوهما فعثر به انسان فعليه الضمان عنده خلافا لهما رحمهم الله تعالى

او للعبادة

الموضح
فارسي
انه ان الحرص
حفر
كبسط

٢٧٣ ٢٨٩

او للعبادة كانتظار الصلوة والتدريس ونحوهما على قياس قول ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه قال بعضهم عليه الضمان وقال بعضهم لا ضمان عليه فلما
اذا كان يصلي فرضا كان او نفلا في مسجد محلته او في غيره فلا ضمان من الكل
وفي النهاية قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى اذا كان الجالس منتظرا
للصلوة فانه لا يكون ضامنا لما عطب به شيء في الصحيح من الجواب على قول
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى اذا جلس
للقراءة او للاعتكاف لا يضمن عندهم جميعا وفي قاضيخان رحمه الله تعالى
قيل واذا لم يكن في الصلوة يكون ضامنا وهو الصحيح لان المنتظر للصلوة لا
يكون فيها قال **باب جناية البهيمة** ضمن الراكب ما وطئت الدابة الى
آخره اقول تصوير المسئلة فيما اذا الراكب لا يسير في ملكه او ملك غيره بل يسير
في طريق المسلمين لكن في عبارته قصور الا ان يحمل قوله وما اصابت الى
آخره تفسيرا لقوله ما وطئت لان الاصابة باليد او الرجل لو لم يكن بطريق الوطي
كانت بالنفحة ولا ضمان في النفحة فان كان صاحبها راكبا عليها اما
وطئت بيدها او رجلها او كدمها بفمها يضمن لانه فيما وطئت بيدها او
رجلها فصاحبها مباشر للتلف وفيما كدمت بفمها سبب لانه يمكنه ان يحفظها
عنه لان اللجام يكون بين يديه فيمكنه ابعادها عنه فان قيل ينبغي ان لا يضمن لان
المرور فيها ولذا لا يضمن ما نفحت برجلها او ضربت بذنبها قلنا طريق المسلمين

كان

لها شبه تملكه وشبه تملك غيره ففيما كان فيه الراكب سببا فقلنا ان كان
شيا يمكنه حفظها فيه يعتبر فيه متعديا واذا كان شيا لا يمكنه حفظها فيه لا يعتبر
متعديا كالنفحة بالرجل والضرب بالذنب وفي عبارة الهداية ايضا ههنا
خفا حيث قال الراكب ضامن لما وطئت الدابة ما اصابت بيدها او رجلها
او راسها فقوله ما اصابت ينبغي ان يجعل مفعول ما وطئت وكلمة ما في لما وطئت
مصدرية اي لاجل الايطاء او موصولة وما اصابت من وضع الظاهر
موضع المضمر او ما اصابت بدل وقوله بيدها متعلق بقوله ما وطئت على
ما في الكافي حيث قال الراكب ضامن لما وطئت دابته بيدها او رجلها او
متعلق بقوله اصابت ثم اعلم ان الكدم العض بمقدم الاسنان كما يكدم
الحمار والخبط والضرب باليد والصدم ان تضرب الشيء بجسدك يقال اصطدم
الفارسان اذا ضرب احدهما الآخر بنفسه ويقال نفحت الدابة اذا ضربت
بحد حافرها قال فان اوقفها لغيره ضمن في الذخيرة لو اوقف دابة
في سوق المسلمين في ممر فلا ضمان على صاحبها لان الوالي اذن الناس
في ايقاف الدواب في ذلك المكان وما كان باذن الامام لا يصير سببا لضمان
تامل قال وضمن السائق والقائد ما ضمنه الراكب في الذخيرة واما السائق
هل يضمن بالنفحة قيل يضمن وبه قال القدوري رحمه الله تعالى وجماعة من
مشائخ العراق رحمهم الله تعالى وقيل لا يضمن كالقائد واليه مال مشائخنا رحمهم الله

ما وطئت صح

الصدم صح

بجسدك صح

قوله

تعالى وقال في الهداية قال اكثر المشائخ رحمهم الله تعالى ان السائق لا يضمن
النفحة ايضا قال لان الرابط او نحوهم في هذه المسئلة الى آخره وفي الهداية انما
لا يجب الضمان عليهما ابتداء اذ كل منهما مسبب لان الربط العادة بمنزلة
التسبيب من المباشرة وقد تقرر عندهم ان الدية في القتل بالتسبيب كحفر
البئر على العاقلة لان هذا القتل بمنزلة القتل خطأ فلا يرد عليه ما قال الشارح
رحمه الله تعالى ولا يصح على قاعدتهم ان يكون الدية في مال الرابط نعم
الكلام في ان دية العمد على مال الجاني ودية الخطا والتسبيب على العاقلة و
يتصور المسئلة في خسران مال في مقابلة الدية حتى يقال بان ضمان
المال على نفس الجاني لا على العاقلة قال بخلاف الصيد فانه يحل يعني لو
ارسل كلبا او البازي الى الصيد ولم يكن سايقا له فاخذ الصيد وقتله حل لان
الحاجة مست الى الاصطياد فاضيف فعل البهيمة الى المرسل ولا حاجة في
ضمان العدوان فاضيف فعلها الى نفسها قال وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى
اوجب الضمان في هذا الكل احتياطا في شرح الطحاوي ولو اغرى كلبا فعقر
انسانا لا ضمان على المغري عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه كما اذا ارسل
طيرا فاصاب ذلك في فوره لا يضمن بالاجماع لان الطير انما يفعل بنشاط
نفسه وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى يضمن سواء كان يسوقه او يقوده بعد
ان كان قايدا له او سايقا يضمن والا فلا وبه اخذ الطحاوي رحمه الله تعالى

قاعدتهم

حتى صح

يفعل صح

ان كان اغراره وقال محمد رحمه الله صح

كذا فى الفصولين وعبارة الخلاصة وعند ابى يوسف رحمه الله تعالى يضمن
سواء كان بقوده او بسوقه او لا بقوده ولا بسوقه كما اذا ارسل البهيمة
فى قاضيخان رحمه الله تعالى رجل اغرى كلبه على رجل فعضه او مزق ثيابه
لم يكن ضامنا فى قول ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه ويضمن فى قول ابى يوسف
رحمه الله تعالى وهو المختار للفتوى رجل ارسل كلبا الى شاة ان وقف ثم
ذهب وقتل الشاة لا يضمن وان ذهب فى فور الارسال وقتل ذكر فى الجامع
انه يضمن اذا لم يكن سايقا اى خلفه وعن ابى يوسف رحمه الله تعالى انه يكون
ضامنا والمشايخ اخذوا بقوله فى التجنيس وان كان سايقا للكلب والبازى
ومعناه اذا كان خلفهما ضمن فى الكلب دون البازى **قال** وعند الشافعى

باب جناية الرقيق

رحمه الله تعالى الجناية فى رقبته الى آخره فى كتب مذهبه انه متعلق برقبته
لا بد منه فلا يتبع بعد عتقه ان بقى منه شئ والسيد مختار بين بيعه والفداء باقل
الامرين من قيمته ولا رش **قال** اقول ينبغى ان لا يرجح شئ لان الامر لم يصح
الامر لم يوقعه الى آخره اقول مما يؤيد ذلك انه امر العوان باخذ المال قال الصدر

اذا صار

الشهيد رحمه الله تعالى باعتبار الظاهر لا يجب عليه الضمان بالامر وباعتبار
السعاية يجب فيتامل عند الفتوى صرح به فى آخر ديات الخلاصة وايضا صبى
البالغ سما لا يوجب شيا وكذا احبسه فى بيت بلا طعام عند ابى حنيفة رضى الله
تعالى عنه ولو امر غيره بان يقتل مورثه على القاتل الدية على ما فى الظهيرية

قال فاما ان يدفع نصفه او الدية الواحدة لان الرقبة بحكم الفود صارت بينهم
لكل واحد ربعه فاذا عفى اثنان بطل حقهما فبقى حق كل واحد من
الباقين فى خمسة الاف درهم فلذا فداه بعشرة الاف درهم وهذا لان
حقهم فى الرقبة اوفى عشرين الفا وقد سقط النصف بالعفو وبقى النصف
قال اصله التركة المستغرقة فلو مات رجل فترك الفا وعليه دين الف لرجل
ودين الفين لآخر فالالف المتروك يقسم بينهما اثلاثا ثلثاه لصاحب الالفين
وثلثه لصاحب الالف فكذا هنا فلولى الخطا عشرة الاف ولاحد وليى العمد
خمسة الاف فيضرب كل واحد بحصته **قال** بطل الكل عند ابى حنيفة رضى الله
تعالى عنه لان القصاص واجب لكل واحد منهما فى النصفين من غير
تعيين فاذا انقلب مالا احتمل الوجوب من كل وجه بان يعتبر متعلقا بنفسه
فان المولى لا يستوجب على عبده مالا واحتمل التنصيف بان يعتبر متعلقا
بهما شايعا فلا يجب المال بالشك **قال** او يفديه بربع الدية لان نصيب من
لم يعف لما انقلب مالا لعفو صاحبه صار نصفه فى ملكه ونصفه فى ملك صاحبه
فما اصاب ملك صاحبه لم يسقط وما اصاب ملك نفسه سقط لان المولى لا
يستوجب على عبده مالا **قال** ولا منع من المولى فى اكثر من القيمة فانه لم يتلف
بالتدبير الا الرقبة فلزمه قيمتها **قال** لان الثانية مقارنة للاولى من وجه وذلك
لان القيمة تجب على السيد باعتبار منع الرقبة وانما منعها بالتدبير السابق مثلا

بنصيب صاحبه واحتمل السقوط بان يعتبر متعلقا بنصيبه

وذلك حق اولياء الجنايتين سواء فيجعل في حق اولياء الجنايتين كان دفع
القيمة بعد وجودهما قال ثم في الاولى رجع به على الغاصب وفي الثانية
لان في الصورة الاولى يرجع ثانيا للغاصب بنصف تقع اخرى فيكون للولي
اخذ اكل القيمة عن الغاصب لا انه يدفع نصف الماخوذ الى ولي الجناية
الاولى ليتم حقه وسلم النصف الاخر للمولى عوضا عن نصف ما ادى من كل
القيمة اولا وحاصل هذا ان في هذه الصورة على الغاصب كل القيمة لسبق
الجناية في هذه وفي الصورة على المولى كل القيمة وعلى الغاصب نصف القيمة
لكن صاحب الجناية الاولى ياخذ كل القيمة في كلتا الصورتين قال وهذا متفق
عليه لمحمد رحمه الله تعالى ان في الاولى الذي يرجع به عوضا عما سلم الولي
الجناية الاولى لان الثانية كانت في يد المالك فلو دفع اليه ثانيا يتكرر
الاستحقاق اما في هذه المسئلة يمكن ان يجعل عوضا عن الجناية الثانية
لحصولها في يد الغاصب فلا يؤدي الى ما ذكرنا قال ومن غصب صبيا
حرا فمات معه فجاءة او بحمى لم يضمن ذكر الغاصب في الحر مجاز لان الغصب
انما يتحقق في الاموال لكن اراد به الذهاب بالصبي بغير اذن وليه كذا في
النهاية يقال فجاءة الامر فجاءة بالضم والمد وقيل بفتح الفاء وسكون الجيم من
غير مد بمعنى المرة اقول ينبغي ان يضمن غاصب الصبي ان ذهب به الى موضع
يغلب فيه الوباء بل الحمى فقط **فصل باب القسامة** في المغرب يقال اقسم

أي ص

الثانية ص

بالله اقساما وقولهم حكم القاضي بالقسامة اسم وضع موضع الاقسام ثم
قيل للايمان وفي الطلبة القسامة الايمان تقسم على اهل المحلة الذين وجد
المقتول فيهم قال وخنق في الصحاح الخنق بكسر النون مصدر خنقه وفي
طلبة الطلبة الخنق فعل الخناق وهو من حد دخل وفي المصدر لغتان تسكين
النون وكسرها على ما في الذخيرة قال ثم قضى على اهلها بالدية القسامة
على اهل المحلة والدية على عواقلهم وفي الكافي وما وقع في اكثر النسخ قضى
على اهل المحلة يحتمل ان يراد على عاقلة الاهل وفي الذخيرة قال شيخ
الاسلام رحمه الله تعالى القسامة على اهل المحلة والدية على عاقلتهم وعليهم
لان اهل المحلة صاروا كانهم قتلوه حقيقة كان الدية عليهم وعلى عاقلتهم
وهذا هو المفهوم من تقرير الهداية في مسئلة القتيل في قرية لامراة لكن في
الظهيرية ان القسامة والدية معا على العاقلة وفي المضمرات اذا وجد في
فلاة في ملك ههنا القسامة والدية على مالكه وقبيلته وفي قتيل وجد في
دار قال الكرخي رح القسامة على رب الدار ان كان العاقلة غائبة والا فيدخلون
في القسامة والدية عليه وعلى عاقلته واعلم انه لم يوجد تفسير المحلة على الكتب
ذكر في باب الوصية للاقارب وغيرهم من الهداية وعنه انه لو اوصى لجيرانه
فالوصية لمن يسكن على الوصي ويجمعهم مسجد المحلة قال ومن نكل منهم حبس الى
ان يحلف هذا موافق للهداية وشرح المختار وظاهره يشعر بان الحبس لازم في

للذين يقسمون قسا
وقيل هي الايمان يقس
على اولياء الدم
القسامة بمعنى الا
ثم ص

كذا في الهداية فقال
النهاية اي على عاقلة اهل
المحلة في ثلث سنين
ذكر في المبسوط ظا

حكما ولو قتلوه ص

عاقلته ضربها ص

محلة ص

العمد وفى الخطا لكنه قال فى النهاية هذا اذا ادعى الولى العمد اما اذا ادعاه
خطأ فنكل اهل المحلة فانه يقضى بالدية على عاقلتهم وفى الذخيرة فان
حلفوا غرموا الدية وان نكلوا ذكر محمد رحمه الله تعالى يحبسون حتى يحلفوا
وروى الحسن عن ابى يوسف رحمهما الله تعالى انهم لا يحبسون اذا نكلوا
ولكن يقضى عليهم بالدية اذا كان الولى يدعى العمد وان كان يدعى الخطأ
فاذا نكل اهل المحلة يقضى بالدية على العاقلة ولا يحبسون حتى يحلفوا قال
خرج دم من فمه هذا اذا كان ينزل الدم من الراس اما اذا يعلو من الجوف
فهو قتيل على ما فى الذخيرة قال وفى قتيل وجد على دابة يسوقها الى اخره
بعض مشايخنا على ان الجواب الذى ذكر فى الكتاب على تقدير ان لا يكون
للدابة مالك معروف وانما يعرف ذلك بقول القائد والسائق وبعض مشايخنا
قالوا القسامة تجب على الذى فى يديه الدابة والدية على عاقلته وعليه
اطلاق الكتاب فيحتاج الى الفرق بين الدية وبين الدار على ما فى فصل فى
الذخيرة والنهاية قال وفى دابة بين قريتين عليها قتيل الى اخره مراده اذا لم
يكن موضع القتيل مملوكا لاحد والا فالدية على صاحب الملك قالوا وانما يجب
الدية والقسامة على اقرب القريتين اذا كان بحال يسمع اهل تلك القرية
الصوت من ذلك الموضع اما اذا كان لا يسمع فلا يجب الدية والقسامة عليهم
كذا فى الذخيرة وشرط سماع الصوت مذكور فى قاضيخان وفى المضمرات ايضا قال

وعاقلة ورثته وفى الحقائق وهل يجب القسامة على عاقلته اختلف المشايخ
رحمهم الله تعالى فيه ثم الحد عنده انما يجب الدية على عاقلة القتيل اذا
كانت عاقلة القتيل والوارث متحدة فان اختلفت عواقلهما ينبغى ان
يجب الدية على عاقلة الورثة فكيف يستقيم ان يعقلوا عنهم لهم قلنا ان
الدية يجب للمقتول حتى يقضى منه ديونه وينفذ وصاياه ثم يخلفه الوارث
فيه وهو نظير الصبى او المعتوه اذا قتل اباه يجب الدية على عاقلته ويكون
ميراثا له وفى الذخيرة فى المنتقى عن ابى يوسف عن ابى حنيفة رحمهما الله
تعالى فى قتيل فى دار نفسه ليس فيه قسامة ولا دية وروى الحسن عن ابى يوسف
رحمهما الله تعالى انه قال على سكان القبيلة وعلى المقتول دية لورثته وهو
قول ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه قال على اهل الخطة دون السكان الى اخره
هى ما اختط الامام اى افرده من اراضى الغنيمة الفيئة واعطاه
انسانا يريد به الملاك القدماء كذا فى طلبة الطلبة ثم تصوير المسئلة انه اذا كان
فى المحلة سكان وملاك فالقسامة على الملاك عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما
الله تعالى وعلى السكان والملاك عند ابى يوسف رضى الله تعالى عنه نظرا
الى الدليل فما ذكر فى الهداية من ايجاب الدية على السكان عند ابى يوسف
رحمه الله تعالى فيما اذا وجد القتيل فى سوق مملوك ليس للحصر بل ذكره
السكان لمحل النزاع وقد ذكر فى الهداية فى مسئلة القتيل فى برية خارج الخباء

والجنبة فعلى اقرب الاجنبية اعتبار اليد عند اعلام الملك والحاصل انه
اذا وجد في مملوك من ارض او دار او محلة وهناك ساكن ايضا فالقسامة
والدية على المالك فقط عنده مما خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى واذا لم يكن
في ملك احد ولا يد ه فعلى من في يده اقرب مواضع الصوت قال وفي سوق
مملوك على المالك وفي غير مملوك وفي الشارع الى اخره اقول صرح في
النهاية في محفوظة تحفظ اهل المحال فالدية والقسامة على اهل المحلة واذا
كان في السوق البعيدة عن المحال من يسكن ليالي فيها او من له دار مملوكة
فالقسامة والدية وفي الذخيرة اذا وجد قتيل في بعض هذه الطرق العظام
التي ليست ملكا لاحد وانما هي للعامة فالدية على ادنى المحال التي يسرع الى
هذه الطريق واذا وجد قتيل في مسجد القبيلة فالدية على عاقلة القبيلة وان
كان لا يعلم لمن المسجد وانما يصلي فيه الغرباء فان كان يعلم الذي اشتراه و
بناه على عاقلته القسامة والدية والا فعلى عاقلة اقرب الدرب اليه وفي
المحيط وغيره ان القتيل في المسجد الجامع او في وقفه ديته في بيت المال وفي
الخلاصة اذا وجد في غير الملك كالفنا ونحوه فدمه هدر ولا قسامة فيه ان كان
بحال لا يسمع الصوت من مصر واذا وجد في ملك خاص كان وجد في دار
رجل فعلى عاقلته القسامة والدية واذا وجد في محلة فالقسامة والدية على
اهلها فعلى هذا قتيل المحلة ما وجد في ملك خاص كان وجد في دار رجل

في م

بأن الاسواق التي في المحال فهي م

عليه م

رجل

فعلى عاقلته القسامة والدية واذا وجد في الملك العام نحو ان وجد في محلة
فالقسامة والدية على اهلها فعلى هذا قتيل المحلة ما وجد في ملك مشترك بينهم
او في طريق خاص بهم او طريق لها زيادة اختصاص بهم بان يكون في الاصل
ملكا لهم فجعلوها طريقا عاما وبالجملة ما يكون حفظه ومؤنته عليهم وما
نقل ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اوجب الدية والقسامة على اهل خيبر
في قتيل وجد في بير يحمل على ان البير لم يكن ملكا لواحد بعينه ويحتمل ان
يفرق بين الدار وبين البير في الحفظ ثم الطريق الاعظم في حكم المسجد الجامع
كما لا يخفى الا ان يكون مؤنة الطريق وحفظها على اهل المحلة كان يكون
في الاصل ملكا لهم والظاهر ان الرباط العام في حكم المسجد الجامع واما
الاراضي الخالصة التي لم يعرف لها مالك فهي بمنزلة بيت المال على ما في الملتقط
فالدية في بيت المال ولو عرف مالكها واخذها الوالي ظلما فهو غاصب وليس
على الغاصب الدية على ما في النهاية قال وفي قوم التقوا بالسيوف الى آخره
ينبغي ان يحمل على انه كان بعض القوم المحاربين من اهل المحلة على ما
علم من تقرير الذخيرة قال وبطل شهادة بعض اهل المحلة الى اخره في
الذخيرة بانه قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه لا يقبل هذه الشهادة
الا انه برأ اهل المحلة ولم يقم على ذلك بينة وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله تعالى يقبل هذه الشهادة في حق القضاء بالقتل على المدعى

عند القسامة والدية كما لو ادعى الولي القتل على رجل من غير اهل المحلة م

عليه وبانه اذا ادعى اهل المحلة ان فلانا قتله دونهم واقاموا على ذلك
بينة من غير اهل محلتهم جازت الشهادة ودفعت لهم البراءة عن القسامة
والدية ادعى الولي ذلك او لم يدع **قال** وفي رجلين في بيت بلا ثالث الى
اخره اقول ينبغي ان يكون الدية والقسامة على مالك البيت عند ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه فانه يوزن ذلك في قتيل الدار وقد قال في الهداية لو
وجد قتيل في معسكر اقاموا بفلاة من الارض ان كان للارض مالك
فالعسكر كالسكان فيجب على المالك عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى **قال كتاب المعاقل** العاقلة
الذين يؤدون الدية جمع عاقل وصار دم فلان معقلة بضم القاف اي
دية والمعاقل جمعها وانما سميت الدية عقلا لانها تعقل اي تمسك الدماء
من السفك وان الاصل في الدية الابل وهي تعقل بفناء بيت الاولياء في ص
للقتيل كذا يستفاد من الكتب اقول فالمناسب ان يقال كتاب العواقل
او العاقلة لان المعاقل اذ سبق باب الديات **قال** وهذا لا يكون نسخا
بل تقريرا الى اخره فان قيل معنى هذا لا وجه لقولهم العاقلة عندنا اهل
الديوان لمن هو منهم وحينئذ لمن ليس منهم بل الوجه ان يقال عاقلة كل
قاتل الجماعة التي بينه وبينهم التناصر سواء كانت اهل الديوان او العشيرة
او اهل الحرفة فيختلف بالنظر الى كل شخص وفي كل زمان قلنا صرح في

الذخيرة بان المعتبر في باب العاقلة التناصر فان كان القوم من قوم يتناصرون
بالديوان يعتبر ذلك وان كانوا يتناصرون بالقبائل يعتبر ذلك وان كانوا
يتناصرون بالحرف فعاقلته اهل حرفته وان كان لم يتناصرون من اهل
الديوان ومن العشيرة ومن المحلة والسوق فالعاقلة اهل الديوان اولى
ثم المتناصرون بالعشيرة ثم من اهل المحلة والسوق فالعاقلة اهل الديوان
اذا وجد التناصر بهم واعلم انه اختلف المتأخرون في ثبوت عاقلة العجم
فاختيار الفقيه ابي جعفر رحمه الله تعالى انه لا عاقلة لهم واليه مال الامام
ظهير الدين رحمه الله تعالى وقال بعضهم ومنهم محمد بن سلمة رحمه الله تعالى
لهم عاقلة وهو اختيار شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى وفي قاضي خان
انه قول كثير من المشايخ رحمهم الله تعالى ثم اختلفوا في انه من ليس له عشيرة
ولا ديوان فديته في بيت المال على ظاهر الرواية وعليه الفتوى لانه ميراثه
لبيت المال فالغرم عليهم وفي رواية عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
في مال القاتل كذا يستفاد من الكتب المعتبرة كالخلاصة وغيره حتى قال في
الهداية رواية شاذة عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه في ماله وفي
الزاهدي قلت في زماننا لا يكون الا في مال الجاني الا اذا كان من اهل
قرية يتناصرون لان العشائر قد فنيت ورحمة التناصر قد رفعت وبيت
المال انهدم **قال** ويؤخذ من عطاياهم في الظهيرية الفرق بين العطية

وبين الرزق على ما قال الشيخ ابو الفضل الكرماني رحمه الله تعالى ان العطاء
ما فرض للمقاتلة والرزق ما جعل لفقراء المسلمين اذا لم يكونوا مقاتلة
وفي شرح مختار الفتاوى والزاهدي الرزق ما يفرض في بيت المال بقدر
الحاجة والكفاية بكل شهر او يوم والعطية ما في كل سنة بقدر صبره وعنائه
في امر الدين من دون الحاجة والكفاية وفي المضمرات اهل العطاء في
زماننا القاضي والمدرس والمفتي قال والعاقل كاحدهم بشرط ان يكون
من اهل الديوان على ما في النهاية لكن ذكر في المحيط وفي الذخيرة انه
داخل فيهم بان كان حرا بالغا صحيح العقل اقول يؤيده الدراية ايضا
قال كتاب الوصايا الوصية لغة اسم بمعنى المصدر ثم سمي الموصى به
وصية والوصاية بالفتح والكسر مصدر الوصي واما شرعا فالوصية تمليك
مضاف الى ما بعد الموت بطريق التبرع سواء كان ذلك في الاعيان او في
المنافع **قال** ان ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الوصية اقول هذا موافق
لتقريب الهداية والكافي وفي شرح المختصر انه قول الطحاوي رحمه الله تعالى
ويوافقه ما في المضمرات لكنه ذكر في النهاية بلا اشعار بالاعتراض يجوز الوصية
للحمل وبالحمل اذا وضع لاقل من ستة اشهر اي من وقت موت الموصي
لا من وقت الوصية لان وجود الموصى له انما يشترط وقت وجوب الوصية
وهو وقت الموت لا وقت الوصية وذكر في المحيط لو اوصى لحمل امرأة حبلى

الموصى م

على الدراية م

قال

فان كان زوج الحبلى ميتا فجاءت بولد لستة اشهر فصاعدا من يوم موت
الموصي صحت الوصية بخلاف ما لو كان حيا فان هناك اذا جاءت لاقل من
ستة اشهر من يوم موت الموصي صحت الوصية له والا فلا وذلك لان الوطي
اذا كان حلالا والزوج متمكن من الوطي فانما يحال العلوق الى اقرب
الاوقات فاذا احيل العلوق الى اقرب الاوقات انما يتيقن بوجود الحبل
في البطن يوم موت الموصي اذا جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر من يوم
موت الموصي فاذا كان الوطي حراما او كان الزوج ميتا فانما يحال
العلوق الى ابعد الاوقات حملا لامرها على الصلاح ثم ذكر فاما الوصية
بالحبل وان كان وصية بمال خاص غير مقيد بالموت الا ان الموصى به
مما لا يجوز هبته وانما يورث لا غير فيكون جواز الوصية بالحبل باعتبار
الميراث لا باعتبار الهبة وفي الميراث يعتبر لجريان الميراث قيام الشيء في
ملك المورث يوم الموت لا قبل ذلك فلهذا اعتبر لجواز الوصية بالحبل
وجود الحبل يوم موت الموصي لا يوم الوصية ويؤيد هذه الرواية تفسير
الوصية وايضا ما ذكر في النهاية من انه لو اوصى لاولاد فلان ولم يكن
لفلان اولاد وانما ولد له ولد بعد الوصية قبل موت الموصي فالوصية له
صحيحة **قال** ولا يضرب للموصى له باكثر من الثلث عبارة الهداية ولا يضرب
ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه للموصى له باكثر من الثلث وهي واضحة بحسب حمل

باب الوصية بالثلث

اصطلاح

الضرب على اصطلاح الحساب لكنه ذكر في المغرب قولهم يضرب فيه بالثلث
او الربع من ضرب سهام القمار وهو احالتها يقال ضرب في الجزور بسهم
اذا شرك فيها واحد منها نصيبا ثم تصرفوا فيها وتوسعوا بعد ما استعاروا
السهم للنصيب وقال الفقهاء رحمهم الله تعالى فلان يضرب فيه بالثلث
اى ياخذ منه شيئا بحكم ماله من الثلث وقوله ضرب في ماله سهما اى جعل وعلى
هذا ذكر في المختصر قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لا يضرب للموصى له فيما
زاد على الثلث على حذف المفعول كانه قيل لا يجعل له شيئا فيه ولا يعطيه
والضرب في اصطلاح الحساب تضعيف احد العددين بقدر ما في العدد
الآخر وفي حقايق المنظومة وفارسية الضرب دست در زدن بطلب دم
حق خويش فتامل في بيان الشارح للمراد بالضرب هنا وفي معنى عبارة
الهداية قال وبنصيب ابنه لا هذا اذا كان الابن موجودا فلانه ثبت نصيب
ابنه بنص الكتاب فلا يصح الوصية لانه ليس فيه تغيير ما فرض الله تعالى
في كتابه كذا في النهاية قال وعنه خلاف زفر رحمه الله تعالى فهو نظر الى حال
الحيوة فالكل ماله يتصرف فيه كيف يشاء قال وله ثلث ان اوصى مع ابنين
اى للموصى له مثل نصيب ابنه الثلث مع وجود ابنين للموصى قال وبجزء
من ماله اى لو اوصى بجزء من ماله قيل للورثة اعطوه ما شئتم لانه مجهول
يتناول القليل والكثير عنوان الجهالة لا يمنع صحة الوصية والورثة في مقام

تغيير ما فرض الله تعالى بخلاف ما لو اوصى بنصيب ابنه وليس له ابن فانه يصح م

الموصى

الموصى فالبيان اليهم قال وهو كالجزء في عرفنا هذا اختيار المشايخ رح
على ما في الكافي قال فالسدس على قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه بناء
على عرف الناس هذا موافق لتقرير النهاية ولتعليل صاحب الهداية للمسئلة
لكنه قال صاحب الكافي فذكر في المبسوط اذا اوصى بسهم من ماله فله
احد سهام الورثة الا ان يكون اقل من السدس فح يعطى له السدس
فعلى رواية الاصل جوز ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه النقصان عن السدس
ولم يجوز الزيادة على السدس وفي الهداية لو اوصى بسهم فله احد سهام
الورثة الا ان ينقص عن السدس فيتم له السدس ولا يزاد عليه عند ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه لان السهم هو السهم هو السدس وفي حقايق
المنظومة قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه في كتاب الوصايا ينظر الى
اخس سهام ورثة الموصى والى سدس ماله ايهما كان اقل يعطى فللموصى
له ذلك وفي رواية الجامع الصغير قال ينظر الى اخس سهام ورثته والى
سدس ماله ايهما كان اكثر يعطى له ذلك قال فان قلت ثلث مالي ان كان
اخبارا فكاذب وان كان انشاء يجب ان يكون النصف عند اجازة الورثة
وان كان في السدس اخبارا وفي السدس والثلث انشاء فهذا ممتنع قلت
كذا في النسخ بلا ذكر جواب بل مع بياض بعد قوله قلت ولم لا يحمل كذب الاخبار
في ثلث مالي او في سدس مالي ووجهه انه اضاف المال الى نفسه والاخبار

اما السهام اكثر من السدس فلا يزاد عليه في قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا له احد سهام الورثة الا ان يكون ... الصغير ...

بان ماله لغيره كاذب ولعل الجواب هو انه ان شاء لكن لو لم يكن السدس
داخلاً في الثلث لزم الوصية بما زاد على الثلث وهو لا يجوز على ما سبق
فهذا يكون دليلا على ان للموصي للمسلم اراد دخول الثلث حملا لحال المسلم
على ما هو اللايق به فكانه قال له من مالي ما زاد على السدس الى الثلث
وفي هذا له الثلث فقط سوا اجازت الورثة او لم يجز فقوله واجازت الورثة
لبيان انه لو لم يجز الورثة له الثلث فقط بالطريق الاولى **قال** وبالف وله
له دين عين وهو عين الى اخره اي لو اوصى لرجل بالف درهم وله مال
عين ودين فان خرج الالف من ثلث العين دفع الى الموصى له والا دفع اليه
ثلث العين وكلما خرج شيء من الدين اخذ ثلثه حتى يستوفي الالف **قال**
اخذ زيد ثلثي الاجود من الثوبين واخذ بكر الى اخره لان الردي البلق
اما ان يكون وسطا او رديا ولا حق لصاحب الجيد فيهما وكذا صاحب
الردي لا حق في الجيد البلق بيقين لانه اما ان يكون جيدا او وسطا او
يحتمل ان يكون الردي الاصلي فيعطى من محل الاختلاف واذا ذهب ثلثا
الجيد وثلثا الردي لم يبق الا ثلث الجيد وثلث الردي فتعين حقوقهما
الوسط فيه بعينه **قال** فان حابى فاعتق فهي احق وبعكس سواء
هذا عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالا في المسئلتين والاصل
ان الوصايا اذا لم يكن فيها ما جاوز الثلث وكل واحد من اصحابنا يضرب

الردي لم يبق الا ثلث

باب العتق في المرض

بجميع

بجميع الوصية في الثلث لا تقدم لبعض الا العتق في المرض والمحاباة في
البيع عند المرض لانهما قويان لا يلحقهما الفسخ من الموصي فما بقي من الثلث
بعد ذلك يستوي فيه من سواهما من اهل الوصايا ولابي يوسف ومحمد رحمهما
الله تعالى ان العتق اقوى لا يلحقها الفسخ في الحجر بان يرضى كل واحد من
البايع والمشتري ولا معتبر بالتقديم في الذكر ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
ان المحاباة اقوى لانها يثبت في ضمن عقد المعاوضة فكان تبرعا بمعناه لا
بصيغته والاعتاق تبرع صيغة ومعنى فاذا وجد المحاباة اولا دفع الاضعف
وان وجد العتق اولا وثبت كان من ضرورة المزاحمة **قال باب الوصية**
للاقارب وصهره كل ذي رحم محرم الى اخره في المحيط قال محمد الختن زوج
كل ذات رحم محرم منه كازواج البنات والعمات وكذا ذي رحم محرم من ازواج
هولاء من ذكر او انثى قال مشايخنا رحمهم الله تعالى هذا بناء على عرف
اهل كوفة اما في ساير البلاد ان اسم الختن ينطلق على زوج البنت وزوج
كل ذات رحم محرم منه ولا ينطلق على ذي رحم محرم من ازواج هولاء والعبرة
للعرف واما الصهر فكل ذي رحم محرم نساء الموصي وعن الاصمعي رحمه الله
تفسير الاختان بما فسر به الاصهار وتفسير الاصهار بما فسر به الاختان
والاخذ بما ذكر محمد رحمه الله تعالى اولى لانه الموافق للعرف اقول المتعارف
عند العامة الآن في الختن زوج البنت فقط اعترف به في المغرب وغيره

لان المحاباة

كل م

وفي الصهر ابو الزوجة وفي المغرب صهر الرجل في عرفنا ابو الزوجة و
امها فينبغي ان يفتى بذلك الختن والصهر زامل قال واهل عرسه في المحيط هذا
قياس الا انا استحسنا وجعلنا الوصية لكل من يكون في عياله ونفقته بنصه
بينه قال الله تعالى فنجيناه واهله الا امرأته وقال ووهبنا له اهله وقال فاسر
باهلك اقول هذا التقرير بما يدل على اختيار قولهما والظاهر انه الحق
فان الاهل في استعمال اللغة لا يختص بالزوجة وقد قال الله تعالى فابعثوا
حكما من اهله وحكما من اهلها ويضاف الاهل الى الله تعالى والى القرآن
والى الشهادة الى القضاء وقد وقع في عبارة الفقهاء الزوج منع اهلها
من الدخول في ملكه فالظاهر ان المعنى في الجميع واحد وهو ماله نوع
اختصاص بما اضيف هو اليه ويتعين في المقامات بالقراين فكونه مطلقا
حقيقة في الزوجة مجازا في ساير الاستعمالات غير مسلم وعلاقة التجوز غ
ظاهرة بل ادعاء ذلك في الاهل المضاف الى الرجل ايضا بعيد غير
ظاهر العلاقة في مثل قوله تعالى فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ولو
سلم فتكلف لا حاجة اليه قال وآله اهل بيته وابوه وجده منهم في المحيط
لو اوصى لاهل بيته دخل تحت الوصية كل من يتصل به من قبل آبائه الى
اقصى اب في الاسلام يستوي فيه المسلم والكافر والذكر والانثى والقريب
والبعيد اذ المراد بالبيت النسب فكل من يجمعه بيت نسبه يدخل ونسب الابناء

ثبت مه

من

من قبل ابيه ولا يدخل تحت الوصية للاب الاقصى لانه مضاف اليه والمضاف
اليه لا يدخل تحت الاضافة ويدخل ولد الموصى لانه ينسب الى ابي الموصى
الاكبر ولا يدخل اولاد البنات والاخوات وكذا الحال لو اوصى لآله
يقال آل محمد واهل بيت محمد استعمالا واحدا اقول ذكر الامام النسفي
رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
الى آخره الصحيح ان الآية نزلت في اهل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
من الازواج وغيرهن وفي الكشاف في هذا دليل بين على ان نساء النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم من اهل بيته وفي النهاية الجزرية قد اختلف في
آل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فالاكثر على انهم اهل بيته قال الشافعي
رحمه الله تعالى هم صلبية بني هاشم وبني المطلب آله واصحابه ومن آمن به
وفي اللغة يقع على الجميع وفي كتب الحديث آله صلى الله تعالى عليه وسلم قيل
صلبية بني هاشم وبني المطلب وقيل آل علي وآل جعفر وآل عباس وآل
عقيل وقيل كل مؤمن تقي وقيل عترته وهم اولاد فاطمة رضي الله تعالى
عنها فتامل من وجوه قال غير الوالدين والولد لكن يدخل الجد والجدة و
ولد الولد على ما في الزيادات وذكر الشيخ احمد الطواوي في دخول
الجد وولد الولد روايتان من المحيط قال ادرك الاسلام سواء اسلم او
لم يسلم فيدخل في وصية الهاشمي لاقربائه على هذه الرواية اولاد عقيل فانه

ثبت مه

وقيل مه

ادرك الاسلام ولابد خلون على رواية من اشترط الاسلام صرح به في
المحيط قال وفي ايتام بنيه وعميانهم وزمناهم الى آخره اليتيم اسم لصغير
مات ابوه والزمانة في المشهور طول المرض زمانا لكن في نفقات جامع
الصغار للاسروشني الزمانة يكون في ستة اشياء ان يكون اعمى او ذاهب
اليدين او الرجلين او اليد والرجل من جانب واحد او مفلوجا او اخرس
والارامل المساكين ثم انه قال محمد رحمه الله تعالى اذا كانوا اكثر من مائة
فانهم لا يحصون وقال بعضهم هو مفوض الى راى القاضي وعليه الفتوى
والايسر ما قاله محمد رحمه الله تعالى كذا في فتاوى قاضي خان رحمه الله تعالى
قال وفي بني فلان الانثى فلان منهم في الهداية يدخل فيهم الاناث
في اول قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وهو قولهما ثم رجع وقال يتناول
الذكور خاصة بخلاف ما اذا كان بنو فلان اسم قبيلة او فخذ حيث يتناول
الذكور والاناث وفي النهاية اذا انفرد الاناث فلا شيء لهن بالاتفاق وفي
المحيط قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله تعالى الوصية للذكور منهم دون
الاناث وعن الكرخي رحمه الله تعالى انه قوله الاول وظاهر الرواية وفي
الكافي من اوصى لبني فلان فهو للذكور لا غير عند ابي يوسف رحمه الله تعالى
وهو قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه آخرا وقال محمد رحمه الله تعالى يدخل
فيه الاناث وهو قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه اولا قال باب من

الوصية فان اوصى بيهودي او نصراني ان يجعل لقوم مسمين بيعة او كنيسة
الى اخره قال مشايخنا رحمهم الله تعالى هذا الاختلاف فيما اذا اوصى
ببناء بيعة او كنيسة من النهاية قال ومن اوصى الى زيد وقبل عنده فانه ؟
عنه الى اخره في المحيط والذخيرة قوله فقبل الوصي في وجه الموصي اي
بعلم الموصي وقوله ورده في غير وجهه اي بغير علم الموصي قال ولم يبع
شيء من التركة الى اخره اي لو لم الايصاء ببيع شيء منها فان ذلك دلالة
الالتزام والقبول قال والى عبد او كافر او فاسق بدله القاضي بغيره والى العبد
صح الى اخره اقول في الهداية وفي الكافي من اوصى الى عبد او كافر او
فاسق اخرجهم القاضي عن الوصاية ونصب غيرهم هذا اللفظ يشير الى
صحة الوصية وذكر محمد رحمه الله تعالى في الاصل ان الوصاية باطلة معناه
سيبطل وقيل في الكافر باطل ايضا فلم ينقل في الكتابين انها باطلة في
الكافر صحيحة في العبد على ما ذكر في شرح الوقاية ثم قال ومن اوصى الى
عبد نفسه وفي الورثة كبار لم يصح وان كانوا صغارا كلهم فالوصية اليه
جائزة عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ولا يجوز عندهما وقيل محمد رحمه
الله تعالى مضطرب لكن قال في المحيط اذا اوصى الى عبد غيره فان كان
في الورثة كبار فالوصية باطلة هكذا ذكر محمد رحمه الله تعالى واراد بقوله
باطلة انها سيبطل وان كانت الورثة كلهم صغارا فاوصى الى عبد غيره

باب الوصي

قال

قيل معناه في جميع هذه الصور سيبطل وقيل في العبد باطل حقيقة وفي غيره

قوله

عبده اوالي

عبد غيره

لان م

فالوصية باطلة والى عبد نفسه فالوصية جائزة عند ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى باطلة على التفسير الذي قلنا وقول
محمد رحمه الله تعالى مضطرب واجمعوا على انه لو اوصى الى مكاتبه او الى
مكاتب غيره انه يجوز وقاس ابو يوسف رحمه الله تعالى الايصاء الى العبد
والورثة صغار على الايصاء الى عبده وفي الورثة كبار وقال ابو حنيفة
رضي الله تعالى عنه متى كانت الورثة صغارا فعبده قادر على اقامة ما فوض
اليه في الحال لانه ليس لاحد ان يمنعه عن التصرف وليس كعبد غيره او
عبده وفي الورثة كبار لانه عاجز عن اقامة التصرف فيما فوض اليه في الحال
ولو اوصى مسلم الى ذمي فالوصية باطلة بمعنى انها ستبطل الوصاية لان فيه
من وجه ولاية من وجه والذمي يصلح وكيلا للمسلم فباعتبار معنى الوكالة
يصح وباعتبار الولاية للقاضي ان يخرجه ولو اوصى الى فاسق يخاف على
ماله فالوصية باطلة تامل **قال** وينبغي ان يقيد بما في جامع الصغار اما اذا
كان عدلا كافيا فلا ينبغي للقاضي ان يعزله ولكن مع هذا لو عزله ينعزل
هكذا ذكره شيخ الاسلام والصدر الشهيد رحمهما الله تعالى وكان ظهير الدين
المرغيناني رحمه الله تعالى يقول يستبعد هذا القول ويقول انه مقدم على
القاضي لانه مختار الميت فقام مقام الميت وذكر في الفصول العمادية لو كان
عدلا كافيا فعزله ذكر خواهر زاده رحمه الله تعالى انه ينعزل وذكر القدوري

والطحاوي

٢٨٤

والطحاوي رحمهما الله تعالى انه ليس للقاضي ان يخرج الوصي من الوصاية
ولا ان يدخل معه غيره فان ظهرت منه جناية او كان فاسقا معروفا
بالشر اخرجه ولو كان ثقة الا انه ضعيف عاجز ادخل غيره وقال محمد
بن الفضل رحمه الله تعالى للقاضي ان يعزله وفي شرح المختار اذا كان فاسقا
او كافرا او عبدا اجنبيا عزله **قال** ووصي الوصي اوصى اليه في ماله الى
اخره اعلم انه ذكر في الفصول العمادية للوصي ان يوصي الى غيره واذا
اراد ان يقيم غيره مقامه في حيوته لا الا اذا كان التفويض اليه على العموم
وفي الزوايد المجموعة المولى اذا اراد ان يوصي الى غيره عند الموت يجوز
لانه بمنزلة الوصية وللوصي ان يوصي الى غيره **قال** واما من نفسه فان
كان الوصي وصي الاب لا يجوز وان كان وصي القاضي يجوز لكن بشرط
ان يكون للصغير فيه منفعة الى اخره كذا في بعض النسخ وهذا خطأ فانه
ذكر في النهاية وغيره اذا اشترى الوصي شيئا من مال اليتيم من نفسه او
باع شيئا من ماله للصغير جاز في قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه واحدى
الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله تعالى اذا كان خيرا لليتيم فيه منفعة
ظاهرة وتفسيره ان يبيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة لا يجوز واما على قول محمد
رحمه الله تعالى واظهر الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله تعالى لا يجوز على
كل حال هذا اذا كان وصيا من الاب وان كان وصيا من القاضي فلا يجوز

المتولي م

ويشتري من الصغير او يشتري له النفس
ما يساوي عشرة بخمسة عشر فصاعدا
فاما اذا لم تكن منفعة ظاهرة م

بيعه من نفسه في الاحوال كلها لانه وكيل والوكيل بالبيع لو باع من نفسه
لا يجوز بالاجماع وفي الفصول العمادية لا يجوز بيع القاضي مال اليتيم من
نفسه ولا بيع ماله من مال اليتيم قلت وكذا من ابنه لان ولايته فيما بين
الناس فاما فيما بينه وبين الناس فهو كغيره اذ التهمة فيه وفي اولاده سواء
قال انه رغب المشتري بضعف القيمة او للصغير فيه حاجة الى الثمن بثمنه او على
الميت دين لا يقضى الا بثمنه في النهاية لا وفاء له الا بها وفي الفصول
العمادية لا مال له الا هذا اقول على الحل ينبغي ان يقيد قوله او للصغير
حاجة الى ثمنه ايضا بذلك والتقييد في عبارة الفصول اظهر ثم انه نقل
في الفصول العمادية عن قاضي خان رحمه الله تعالى وعلى ما اختاره المتاخرون
بيع الوصي العقار لا يجوز الا ان يكون خيرا لليتيم بان يرغب المشتري في
الشراء بضعف القيمة او كان خراجها وعلاقتها ومؤنتها يزيد على غلاتها
او على الميت دين لا يفي غير العقار بذلك او كان الميت اوصى بمال مرسل
او نحوها او كان للصغير حاجة الى الثمن للنفقة ونحوها فان لم يكن شيئا
من ذلك لا يبيع العقار اقول العبارة السابقة في الحصر هي المشهورة
وقيد ذكر عقبها وبه يفتى وقد ذكر في الخلاصة والنهاية واحكام الصغار
لو خيف هلاك العقار الاصح ان الوصي لا يملك بيعه وفي وصايا قاضي خان
رحمه الله تعالى اذا كان عقار الصبي دارا وحانوتا يريد ان يخرب فللوصي

عبارة الحصر عن المتاخرين وهي موافقة للصغرى ثم نقل في الفصول

والقاضي

والقاضي بيعه فالفتوى بجواز البيع فيما اذا المؤنة على الدخل محل تردد
قال فالقول بان بيع العقار من الاجنبي انما يجوز عند تحقق الشرائط
المذكورة من الاجنبي مذكور في تقرير النهاية للمسئلة لكنه متروك في
تقرير الخلاصة والفصول العمادية والصغرى مع انه ذكر في الفصول
العمادية بعد نقل هذه الرواية المشتملة على الحصر عن المتاخرين وفي
الاب افتينا بظاهر الرواية انه يملك ان يبيع ماله من ابنه او يشتري
مال الابن من نفسه بشرط ان لا يتضرر به الصغير فلو باع بمثل القيمة او
اشترى بمثل القيمة يجوز وفي الوصي يعتبر ان يكون خيرا لليتيم الا ان
في العقار اذا اراد بيعه على قول المتاخرين لا يجوز الا بضعف القيمة وهذا
اشارة الى ان الاب لا يملك ان يبيع مال الصغير بمثل القيمة فالتقييد
باحدى الشرائط الثلث مع بيع الوصي

قال كتاب الخنثى

الخنثى هو فعلى من الخنث بالضم وهو اللين والتكسر ثم يقال خنثت الشيء فتخنث
اي عطفته فانعطف ومنه المخنث وهو بفتح النون وكسرها لكن الفتح اشهر
وان كان الكسر افصح على ما ذكره الامام النووي في تهذيب الاسماء
ثم المشهور ان الخنثى من له آلة الرجل والمرأة لكن قال بعضهم من له الآلتان
او من ليس له آلة اصلا وما ذكر محمد رحمه الله تعالى ان حكم فاقد الآلة
حكم من له الآلتان يدل على القول المشهور الا ان يأول بان المراد حكمه

حكم الخنثى الذى انفقوا على انه خنثى قال وفان بلغ وخرج له لحية الى اخره
واعلم انه اذا حكم القاضى بذكورة الخنثى لسبق البول من آلة الرجل قبل
البلوغ او بانوثتها لسبقه من آلة المرأة وتم عند البلوغ حاضت من حكم
بذكورته او خرجت لحية من علم انوثتها لم يوجد لهذه الصورة رواية
صحيحة صريحة والظاهر ان يحكم بالانوثة عند الحيض وبالذكورة عند
نبات اللحية لانهما اقوى دليل على الذكورة والانوثة ولو كان للقاضى
راى وقضى برايه ثم حدث له راى آخر لا ينقض قضاءه الاول ويعمل برايه
فى الثانى والاصل فيهما ان تبدل الراى بمنزلة انتساخ النص فعلى هذا
لو كان وارثا فبقى من حصته من التركة شئ هل يأخذ او لا فيه تردد وعلى
الجملة يعتبر فيه من بعد وحكم الانوثة قال واذا اجتمعت علامات الذكور
مع علامات الاناث الى اخره هذا موافق لتقريب الهداية والكافى لكنه
ذكر فى شروح المنظومة وغيرها انه اذا بلغ لا بد ان يزول الاشتباه و
الاشكال تامل قال فان قام فى صفهن اعاد لفظ الهداية احب الى ان
يعيد صلوته قال ولا يلبس حريرا وحليا فى المحيط ويكره الحلى واراد به
ما بعد البلوغ بالسن اذا لم يظهر علامة يستدل بها على كونها رجلا
او امرأة لان قبل البلوغ لا يوصف فعله بالكراهة اقول قيد البلوغ بالسن
باعتبار انه لو بلغ بغيره ارتفع الاشكال قال ولا يكشف عنده رجل معناه ان

من شخص على تقدير الذكورة
دون الانوثة مثلا وحكم
القاضى بالذكورة ثم ظهر
علامات الانوثة يحكم بالانوثة
فلم يكن وارثا م

لا يجد

لا يجد نفسه اذا كان قدر اهن قال عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه له اقل
النصيبين اعنى اسوأ الحالين وهو قول عامة الصحابة رحمهم الله تعالى
وعليه الفتوى كذا فى الفرايض السراجية يعنى ان كان يستحق الادنى
على تقدير الانوثة يعتبر انثى كما فى المثالين وان كان محروما على تقدير
الذكورة يجعل ذكرا محروما اذا تركت اختا اعيانية وزوجا وخنثى لاب
فان كان الخنثى ذكرا صار محروما اذ اصل المسئلة حينئذ من اثنين فلم يبق
سهم وان كان انثى فالمسئلة من ستة وتعول الى سبعة فلها سهم منها
قال لانه اكل الميتة فى حالة الاضطرار فالذى يحتمل ان يكون ذكية اولى
قال وقال الشافعى رحمه الله تعالى لا يباح التناول لان التحرى دليل ضرورى
اقول المذكور فى الروضة من كتب الشافعية لو اشتبهت ميتة بمذكيات بلد
او اناء بول باوانى بلد فله اخذ بعضها بلا اجتهاد بلا خلاف والى اى
ينتهى وجهان اصحهما الى ان يبقى واحد والثانى الى ان يبقى قدر لو كان
الاختلاط ابتداء منع الجواز هذه اللفظ وقعت خاتمة الحواشى التى
فى الهداية لايضاح ما فى شرح الوقاية رواية ودراية من البداية
من فضل الله تعالى ومنه ان يمنع عنا سوء الخاتمة ومحظورات
يتفضل علينا بالجواز عن عقابنا الى المثوبات الفاخرة
هذه النسخة فى صحيفة الجواز وارزقنا الجواز الى الحقيقة

على تقدير الذكورة لا الانوثة
ذكرا وان كان خنثى

كما مر

كما مر

مسائل شتى

النهاية م

من المجاز وقد فرغ من كتابتها الفقير الحقير المحتاج الى رحمة الله الغفار
عبد الستار بن شيخ خير الدين اللاهوري رحمه الله تعالى عرفجل
فى اثنى وعشرين من شهر صفر بالخير والظفر سنة مائة والف وخمسة
عشر من الهجرة النبوية عليه افضل الصلوات والسلام والتحية تمت

این کتاب از کتابخانه

۱۷۶

۶۰۱۷

مجلس شورای ملی
کتابخانه

